Dr. NESTOR VORNICESCU

# PRIMELE SCRIERI PATRISTICE ÎN LITERATURA NOASTRĂ

## SEC. IV-XVI

CRAIOVA — 1984

# PRIMELE SCRIERI PATRISTICE ÎN LITERATURA NOASTRĂ SEC. IV-XVI

EX LIBRIS
DUMITRU NASTASE

ÎNCHINARE
PĂRINȚILOR,

F Nertea

† Dr. NESTOR VORNICESCU
MITROPOLITUL OLTENIEI

# PRIMELE SCRIERI PATRISTICE ÎN LITERATURA NOASTRĂ SEC. IV-XVI

EDITURA MITROPOLIEI OLTENIEI
CRAIOVA - 1984

† *NESTOR*

*MITROPOLITUL OLTENIEI*

(Tablou de Pandele Borină)

# SUMAR

*Abrevieri* . . . . . 10
*Cuvînt înainte* . . . . . 11
*Avant Propos* . . . . . 15
*Forward* . . . . . 19
INTRODUCERE . . . . . 23

## PARTEA ÎNTÎI

## SCRIERI PATRISTICE LA DUNĂREA DE JOS ÎN VREMEA SFINȚILOR PĂRINȚI, ÎN BISERICILE VECINE ÎN SEC. IX—XVI ȘI CIRCULAȚIA ACESTOR SCRIERI ÎNTRE RĂSĂRIT ȘI APUS PÎNĂ LA SFÎRȘITUL SECOLULUI XVI

### CAPITOLUL I

SCRIERI PATRISTICE LA DUNĂREA DE JOS ÎN VREMEA SFINȚILOR PĂRINȚI 33
*Preliminarii* . . . . . 33
1. *Scrisoarea Bisericii din Gotia către Biserica din Capadocia și trei Epistole ale Sîntului Vasilie cel Mare* . . . . . 34
2. *Scrieri ale Sîntului Teotim I, Episcopul Tomisului* . . . . . 43
3. *Episcopul Ioan al Tomisului și contribuția sa la apărarea Ortodoxiei* . 48
4. *O Epistolă a Episcopului Teotim al II-lea al Tomisului din anul 458* . 50
5. *Epistola Episcopului Valentinian al Tomisului către Papa Vigilius și răspunsul acestuia* . . . . . 51
6. *Scrierile Sîntului Ioan Cassian* . . . . . 54
7. *Contribuția lui Dionisie Exiguul la tezaurul patristicii* . . . . . 66
8. *Scrieri ale «Călugărilor sciți» din secolul VI* . . . . . 74
9. *Scrieri ale Episcopului Laurențiu de Novae* . . . . . 79
10. *Scrieri ale Sîntului Niceta de Remesiana* . . . . . 82

### CAPITOLUL II

SCRIERI PATRISTICE ÎN BISERICILE VECINE (BULGARĂ, SÎRBĂ ȘI RUSĂ) ÎN SEC. IX—XVI . . . . . 98
*Preliminarii* . . . . . 98
1. *Scrieri patristice în Biserica bulgară* . . . . . 102

2. *Scrieri patristice în Biserica sîrbă* . . . . . 108
3. *Scrieri patristice în Biserica rusă* . . . . . 115

CAPITOLUL III

CIRCULAȚIA SCRIERILOR PATRISTICE ÎNTRE RĂSĂRIT ȘI APUS PÎNĂ LA SFÎRȘITUL SECOLULUI XVI . . . . . 123

PARTEA A DOUA

SCRIERI PATRISTICE ÎN BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ ÎN LIMBA GREACĂ ȘI ÎN VERSIUNI SLAVE, SEC. XIV—XVI

CAPITOLUL I

CONTEXTUL ISTORIC-CULTURAL . . . . . 143

CAPITOLUL II

SCRIERI PATRISTICE ÎN LIMBA GREACĂ LA ROMÂNI ÎN SEC. XIV—XVI . . 153
*Preliminarii* . . . . . 153
1. *«Sentințe» ale lui Evagrie Ponticul* . . . . . 177
2. *«Capete» ale Sîntului Nil Ascetul* . . . . . 182
3. *«Capitole» ale Avvei Thalasie* . . . . . 184
4. *«Maxime» ale Sîntului Grigorie Teologul* . . . . . 188
5. *«Versuri cu acrostih» ale Sibilei Ierofilia Eritreana* . . . . . 190

CAPITOLUL III

TEXTE PATRISTICE ÎN VERSIUNI SLAVONE, ÎN ȚĂRILE ROMÂNE, SEC. XIV—XVI 209
*Preliminarii* . . . . . 209
1. *Versiuni slavone în Țara Românească în sec. XIV—XVI. «Școala» de la Mănăstirea Bistrița-Vîlcea. Texte patristice implicate în opera lui Neagoe Basarab* . . . . . 213
2. *Texte patristice în manuscrise slave din Transilvania, Banat și Maramureș, sec. XIV—XVI. «Școala» de la Mănăstirea Hodoș-Bodrog* . . . 230
3. *Texte patristice în manuscrise slave din Moldova, sec. XIV—XVI. «Școala» de la Mănăstirea Neamțu și «Școala» de la Mănăstirea Putna* 238

## PARTEA A TREIA

## VECHI TRADUCERI ROMÂNEȘTI DIN SCRIERILE PATRISTICE

## A. CUVÎNT DE ÎNVĂȚĂTURĂ AL SFÎNTULUI IOAN GURĂ DE AUR ÎN NOAPTEA SFINTELOR PAȘTI

### CAPITOLUL I

CONSIDERAȚII GENERALE CU PRIVIRE LA PRIMELE TRADUCERI ROMÂNEȘTI ALE ACESTUI «CUVÎNT...» . . . . . 267

### CAPITOLUL II

VERSIUNI BILINGVE SLAVO-ROMÂNE — CA STADIU INTERMEDIAR . . . 277

### CAPITOLUL III

TRADUCERI ROMÂNEȘTI ALE «CUVÎNTULUI HRISOSTOMIC DE ÎNVĂȚĂTURĂ» . 282
*Preliminarii* . . . . . 282
1. *În «Codicele Cardaș»* — MANUSCRISUL POPII BRATUL DIN BRAȘOV (1559—1560) . . . . . 283
2. *În «Codex Sturdzanus»* — MANUSCRISUL POPII GRIGORIE DIN MĂHACIU (1580—1619) . . . . . 292
3. *În (a)* EVANGHELIA CU ÎNVĂȚĂTURĂ — 1581, *în (b)* CODICELE TODORESCU *și în (c)* CODICELE DE LA IEUD . . . . . 298
4. *În (a)* FRAGMENTELE - IORGA, *parțial și (b) în* MANUSCRISUL IEROMONAHULUI RAFAIL DE LA DRAGOMIRNA, *în întregime* . . . . 309
5. *În (a)* ÎNVĂȚĂTURILE LUI NEAGOE BASARAB..., *traduse în românește în vremea lui Matei Basarab și în (b)* PISANIA MĂNĂSTIRII CURTEA DE ARGEȘ, *tradusă de ieromonahul Ioan de la Trivale* . . . . . 321
6. *În* CĂRȚILE DE CULT *păstrate în manuscrise sau tipărite* . . . . 327

### CAPITOLUL IV

UNITATEA TEXTULUI «CUVÎNTULUI...» ÎN MANUSCRISELE GRECEȘTI, ÎN VERSIUNILE SLAVONE ȘI ROMÂNEȘTI . . . . . 332

### CAPITOLUL V

ASPECTE FILOLOGICO-LINGVISTICE ÎN PRIMELE TRADUCERI ROMÂNEȘTI ALE «CUVÎNTULUI DE ÎNVĂȚĂTURĂ...» . . . . . 339

### CAPITOLUL VI

ANALIZA TEOLOGICĂ ȘI ECLESIOLOGICĂ A «CUVÎNTULUI...» . . . . . 346

CAPITOLUL VII

PROBLEMA PATERNITĂȚII «CUVÎNTULUI DE ÎNVĂȚĂTURĂ...» . . . . . 357

*Preliminarii* . . . . . 357

1. *Paralelismul de compoziție* . . . . . 358
2. *Compoziție, stil și limbă* . . . . . 369
3. *Opinii privind autenticitatea textului* . . . . . 372
4. *Tradiția liturgică* . . . . . 397

CAPITOLUL VIII

ELEMENTE DE UMANISM CREȘTIN ÎN «CUVÎNTUL DE ÎNVĂȚĂTURĂ...». IMPORTANȚA OMILETICĂ A ACESTUI TEXT PATRISTIC . . . . . 405

## B. SIMBOLUL QUICUMQUE NUMIT ȘI «ATANASIAN»

1. *«Simbolul Quicumque» în traducerea românească «Psaltirea Scheiană» — copie din secolul al XVI-lea (1573—1574)* . . . . . 433
2. *Originea și denumirea acestui Simbol* . . . . . 434
3. *Răspîndirea «Simbolului Quicumque»* . . . . . 436
4. *Textul «Simbolului Quicumque» în limba latină și traducerea românească păstrată în copie din secolul al XVI-lea* . . . . . 438
5. *Problematica textului. Teze și ipoteze cu privire la prima traducere românească a «Simbolului Quicumque»* . . . . . 445
6. *«Simbolul Quicumque» în literatura noastră bisericească ortodoxă după secolul XVI* . . . . . 454

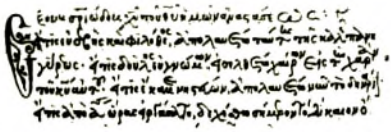
## C. «APOCALIPSUL SFÎNTULUI APOSTOL PAVEL»

*Preliminarii* . . . . . 463

1. *Apocalipsul atribuit Sfîntului Apostol Pavel* . . . . . 466
2. *Vechi traduceri românești ale «Apocalipsului Sfîntului Apostol Pavel»* . . 469
3. *Alte versiuni românești ale «Apocalipsului Sfîntului Apostol Pavel»* . . 482
4. *Diferite puncte de vedere în legătură cu traducerea românească a «Apocalipsului»* . . . . . 485
5. *Traducerea românească a «Apocalipsului...» și textul grecesc publicat de Constantinus Tischendorf* . . . . . 490
6. *Teologie și învățături bisericești în «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel»* . 492
7. *Aspecte etice și sociale în textul «Apocalipsului»* . . . . . 493
8. *Idei din «Apocalips...» oglindite în pictura noastră bisericească* . . . . 495

D. CĂRȚI DE CULT ȘI CANOANE

1. *Molitvelnicul* . . . . . 499
2. *Liturghierul* . . . . . 507
3. *Octoihul* . . . . . 513
4. *Canoanele Sîntului Ioan Postitorul* . . . . . 520
CONCLUZII . . . . . 534
Bibliografie selectivă . . . . . 555
Indice general . . . . . 574
Planșe cu ilustrații . . . . . 585
Legendele și sursele ilustrațiilor . . . . . 601
Résumé . . . . . 604
Summary . . . . . 618
Sommaire . . . . . 626
Contents . . . . . 631



# ABREVIERI

AAR — *Analele Academiei Române*, Bucureşti.
AUB ls — *Analele Universităţii din Bucureşti*, limbi slave, Bucureşti.
BAR — *Biblioteca Academiei Republicii Socialiste România*, Bucureşti.
BCMI — *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, Bucureşti.
BOR — *Biserica Ortodoxă Română*, Buletinul oficial al Patriarhiei Române, Bucureşti.
CSEL — *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Viena, 1886 şi urm.
GB — *Glasul Bisericii*, Revista oficială a Sfintei Mitropolii a Ungrovlahiei, Bucureşti.
LR — *Limba Română*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti.
MA — *Mitropolia Ardealului*, Revista oficială a Arhiepiscopiei Sibiului, a Arhiepiscopiei Clujului şi a Episcopiilor Alba-Iulia şi Oradea, Sibiu.
MB — *Mitropolia Banatului*, Revista oficială a Arhiepiscopiei Timişoarei şi Caransebeşului şi a Episcopiei Aradului, Timişoara.
MI — *Magazin Istoric*, Bucureşti.
MMS — *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, Revista oficială a Arhiepiscopiei Iaşilor şi a Episcopiei Romanului şi Huşilor, Iaşi.
MO — *Mitropolia Olteniei*, Revista oficială a Arhiepiscopiei Craiovei şi a Episcopiei Rîmnicului şi Argeşului, Craiova.
Ort. — *Ortodoxia*, Revista Patriarhiei Române, Bucureşti.
PG — *Patrologiae Cursus Completus...*, accurante J. P. Migne, *Series Graeca*, Paris, 1857—1866.
PL — *Patrologiae Cursus Completus...*, accurante J. P. Migne, *Series Latina*, Paris, 1844—1855.
RB — *Revista Bibliotecilor*, Bucureşti.
RITL — *Revista de Istorie şi Teorie Literară*, Bucureşti.
RIAF — *Revista pentru Istorie, Arheologie şi Filologie*, Bucureşti.
Rsl. — *Romanoslavica*, Bucureşti.
SCIA — *Studii şi cercetări de Istoria Artei*, Bucureşti.
ST — *Studii Teologice*, Revista Institutelor teologice din Patriarhia Română, Bucureşti.
SC — *Sources Chrètiennes*, coll. dirigée par H. de Lubac, S. J. et Jean Daniélou, S. J., Paris, 1941 şi urm.

# CUVÎNT ÎNAINTE

*În paginile ce urmează sînt înfățișate rezultatele unor cercetări îndelungate pe care le-am întreprins pentru studierea istorico-critică a scrierilor patristice* care au circulat încă din primele secole în spațiul creștin românesc, fie că aceste scrieri au fost, în majoritatea lor și în mod firesc, preluate din patristica universală, fie că unele dintre ele au fost elaborate aici, în teritoriul pontico-dunăreano-carpatic în epoca patristică.*

*Am implicat în discuție texte patristice elaborate în limbile greacă și latină, sau care au circulat la noi în aceste limbi, apoi în versiuni slavone, precum și unele dintre primele traduceri românești din scrierile Sfinților Părinți — copii-manuscrise sau tipărituri —, pînă în epoca celei dintîi uniri istorice a tuturor românilor sub sceptrul voievodului Mihai Viteazul, epocă în care se afirmă biruința definitivă a scrisului în românește.*

*Strădaniile depuse prin elaborarea acestei cărți referitoare la un aspect istoric fundamental al literaturii noastre bisericești se vor și un prinos în întîmpinarea unui moment istoric aniversar: Centenarul deplinei autocefalii a Bisericii Ortodoxe Române.*

*În istoria oricărui domeniu al culturii și al activității spirituale umane în general, sistematizarea cronologică a datelor conduce către o expresie sintetică prin periodizare în jurul unor momente determinante. Referindu-ne la contextul specific al faptelor se cuvine să consemnăm un adevăr istoric cu profunde implicații în stabilirea momentului inițial al periodizării cultu-*

* Într-o fază inițială de elaborare această temă a fost prezentată ca teză de doctorat în teologie. Vezi revista «Mitropolia Olteniei», XXXV (1983), 1—2, 3—4, 5—6 și extrasul prevăzut de Regulamentul învățămîntului nostru teologic. Titlul tezei: *Scrieri patristice în Biserica Ortodoxă Română pînă în sec. XVII — Izvoare, traduceri, circulație.*

*rii bisericești în spațiul creștin românesc: alături de greci și romani, sîntem între primele popoare europene care au primit Creștinismul în epoca apostolică. Biserica noastră străbună, «străromână», s-a consolidat și s-a organizat ierarhic și canonic în chiar epoca patristică. Enunțul acestei motivații trebuie urmat de o explicație: din secolul IV în secolul VI, se atestă pe teritoriul carpato-pontic, în Scythia Minor — Dobrogea de astăzi — primele texte care confirmă prezența și circulația scrierilor patristice. În «epoca de aur» a patristicii se înregistrează aici atît circulația textelor aparținînd Sfinților Părinți și cu deosebire ale marilor Capadocieni, cît și o contribuție locală, menționată elogios de istoria bisericească a timpului, care consemnează prezența activă a ierarhilor de la Tomis la viața creștină, la dezbateri și confruntări dogmatice ale timpului, participarea lor la Sinoade ecumenice. Toate acestea sînt evenimente creștine circumscrise primei faze a istoriei culturii patristice în Biserica străromână.*

*Evoluția ulterioară a istoriei patristicii în Biserica noastră pune în lumină relațiile reciproce cu Bisericile Ortodoxe ale popoarelor vecine — constituite și creștinate ulterior, utilizînd aceleași texte biblice, aceleași izvoare patristice, comunicînd printr-un limbaj cultural și creștin ortodox comun, în bună măsură datorită rolului îndeplinit secole la rînd de spiritualitatea și cultura bizantină, ortodoxă și ecumenică. Este perioada în care daco-romana evolua către limba română, caracterizată ca singura limbă neoromanică în sud-estul european. Paralel cu circulația scrierilor patristice în expresie greacă, latină și în versiuni slavone în epoca slavonismului cultural, s-au elaborat primele traduceri în românește, care au trecut dintr-o provincie în alta în copii-manuscrise. Înfăptuirea lor nu s-a datorat unor impulsuri exterioare, chiar dacă influențele factorilor externi, ale unor curente înnoitoare nu pot fi ignorate: înfăptuirea lor a avut impulsuri interne, a izvorît din necesități lăuntrice ale vieții creștine autohtone, românești și ortodoxe.*

*În paginile acestei cărți exemplificăm în mod detaliat prin studiul unor texte patristice, traduceri în copii-manuscrise și tipărituri care au prezentat adesea și aspecte problematice, ne-*

*cesitînd elucidări: scrierea hrisostomică* Cuvînt de învățătură în noaptea Sfintelor Paști, «Simbolul Quicumque» *sau* «Atanasian», «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel», *cărțile de cult:* Molitvelnicul, Liturghierul, Octoihul, *precum și* Canoanele Sfîntului Ioan Postitorul.

*Scrierile patristice au reprezentat întîia mărturie despre manifestarea sub raport spiritual a strămunilor daco-romani la Pontul Euxin și la Dunărea de Jos, ca spațiu aflat în direct contact cu creștinătatea orientală. Atestatele despre circulația lor contribuie în același timp la precizarea locului poporului român în cadrul romanității orientale creștine, sub raportul originii sale etnice și al latinității limbii sale. Textele patristice, circulația lor, argumentează probleme de cea mai mare însemnătate pentru Ortodoxia noastră, pentru istoria și cultura românească: continuitatea prezenței istorice și unitatea spirituală-culturală a poporului român.*

*O caracteristică evidentă, dintre cele mai semnificative, a vieții religioase în secolul nostru este ecumenismul și, în acest secol al ecumenismului, trebuie să subliniem, să reliefăm caracterul ecumenic al miilor de pagini filocalice de evlavie creștină, de explicare și adîncire a textelor biblice, pagini și scrieri care au circulat încă din epoca daco-romană fără a cunoaște granițe între Răsărit și Apus, între Nord și Sud. Astfel, pe lîngă valoarea lor istorică, teologică, morală, umanistă, scrierile Sfinților Părinți au o specifică valoare ecumenică.*

*În ceea ce privește valorificarea rezultatelor cercetărilor de teologie istorică pe care le-am formulat în aceste pagini, am avut în vedere și semnificația lor ca o contribuție specifică a Bisericii noastre la* Preliminariile istoriei culturii românești și la evoluția acestei culturi.

*Nu consider exhaustivă cercetarea istorico-critică pe care am întreprins-o asupra prezenței și importanței primelor scrieri patristice în literatura Bisericii Ortodoxe Române, în istoria culturii noastre. De altfel, la o privire de ansamblu, trebuie să observăm că tot ce s-a realizat pînă acum în această direcție nu se poate constitui în argument pentru a clasa problemele unui atare domeniu în categoria celor pe deplin elucidate. Mă întemeiez*

*pe faptul că ne aflăm în fața unor adevăruri istorice cărora nu le lipsește confirmarea dar care își așteaptă formularea. Cu atît mai mult se cuvine cercetată, evaluată sub toate aspectele sale, literatura patristică din prima etapă. Este o necesitate actuală evaluarea obiectivă a contribuției acestui domeniu al culturii noastre bisericești la stabilirea coordonatelor istorice ale constituirii și exprimării a însăși spiritualității noastre creștine. Iar dacă ținem seama de toate implicațiile istorico-culturale pe care le examinăm în paginile ce urmează, implicații importante nu numai contextual dar și prin consecințe, ne edificăm asupra adevărului mai înainte menționat: domeniul istoriei patristicii, datele și argumentele sale, se constituie într-o referință directă, majoră și ineluctabilă, pentru definirea etapei preliminare a istoriei culturii românești.*

AUTORUL

27 octombrie 1984
Sfîntul Mucenic Nestor
CRAIOVA

# *AVANT-PROPOS*

*Dans les pages suivantes on présente les résultats de certaines recherches de longue haleine que nous avons faites pour étudier du point de vue historique-critique les écrits patristiques qu'on avait diffusés déjà dès les premiers siècles après Jésus Christ dans l'espace chrétien roumain*, écrits dont la plupart avait été extraite, naturellement, de la littérature patristique universelle, alors que d'autres en furent élaborés à l'époque des Pères de l'Eglise, ici, dans le territoire s'étendant entre le Pont Euxin, le Danube et les Carpathes.*

*Nous nous sommes penchés sur des textes élaborés en langue grecque et en langue latine, qui ont été diffusés chez nous, comme tels* d'abord, ensuite dans des versions en vieux slave. *Nous avons aussi étudié certaines des premières traductions roumaines des écrits des Saints Pères — en état de copies manuscrites ou imprimées — qui avaient été faites jusqu'à l'époque de la première union historique de tous les Roumains sous le sceptre du voévode Michel le Brave, époque à laquelle on remarque la victoire définitive des lettres roumaines.*

*Les efforts faits pour l'élaboration de ce livre concernant un aspect historique fondamental de notre littérature ecclésiastique veulent se constituer aussi en hommage à un événement historique anniversaire : le Centenaire de l'autocéphalie de l'Eglise Orthodoxe Roumaine (1885—1985).*

---

* Dans une première phase d'élaboration ce thème a été préparé et présenté comme thèse de doctorat en théologie, publié dans la revue «Mitropolia Olteniei», N-os 1—2, 3—4, 5—6/1983, et tirage à part (prévu par le Règlement de l'enseignement théologique supérieur), sous le titre : *Ecrits patristiques dans l'Eglise Orthodoxe Roumaine jusqu'au XVII-e siècle. Sources, traductions, diffusion.*

*Dans l'histoire de tout domaine de la culture et des activités spirituelles humaines en général, la chronologie systhématique a pour résultat une expression synthétique des informations groupées selon des périodes fixées autour de certains moments déterminants. En nous référant au contexte spécifique des faits, nous devons consigner une vérité historique à de profondes implications dans l'établissement des périodes de la culture ecclésiastique dans l'espace chrétien roumain : après les Grecs et les Romains, nous les Roumains sommes parmi les premiers peuples européens qui ont reçu le christianisme à l'époque même des Apôtres. Notre Eglise ancestrale, «préroumaine» s'est formée et s'est organisée hiérarchiquement et canoniquement à même l'époque patristique. La véracité de cette affirmation s'appuie sur des témoignages irréductibles : aux IV-e/VI-e siècles, en Scythie Mineure — l'actuelle Dobroudgea — on atteste les premiers textes qui confirment la présence et la diffusion des écrits patristiques dans le territoire s'étendant entre le Pont Euxin et les Carpathes. A «l'époque d'or» de la patristique on constate dans ce territoire aussi bien la diffusion des textes provenant des Pères de l'Eglise — plus particulièrement des grands Pères cappadociens — qu'une contribution locale aux manifestations de la vie de l'Eglise chrétienne universelle, contribution remarquée élogieusement par les documents de l'histoire ecclésiastique de l'époque, qui nous apprend la présence active des évêques de Tomis dans la vie chrétienne, leur participation aux débats et aux confrontations dogmatiques contre les hérétiques du temps, leur participation aux Conciles oecuméniques. Tous ces événements s'inscrivent dans le cadre de la première phase de développement de la culture patristique dans l'Eglise chrétienne «préroumaine».*

*L'évolution ultérieure de l'histoire de la patristique dans notre Eglise met en évidence ses relations avec les Eglises orthodoxes des peuples voisins, peuples convertis au christianisme ultérieurement au peuple roumain qui est né roumain et chrétien à la fois. Dans les Eglises des peuples voisins il y avait donc les mêmes textes bibliques, les mêmes sources patristiques que chez nous et ils communiquaient au moyen d'un langage culturel et chrétien orthodoxe commun grâce au rôle joué des siècles durant par la spiritualité et la culture byzantines, orthodoxes et oecuméniques. C'est la période dans laquelle la langue daco-romaine évoluait vers la langue roumaine, la seule langue néolatine dans le Sud-Est européen. Parallèlement à la diffusion des écrits patristiques d'expression grecque, d'expression latine et en versions slaves à l'époque du slavonisme culturel, on a élaboré les premières traductions roumaines des textes patristiques qui ont été diffusées d'une province à l'autre*

*dans des copies manuscrites. La réalisation de ces traductions n'a pas eu lieu d'une manière déterminée par quelque impulsion extérieure, bien qu'on ne puisse pas ignorer les influences des facteurs extérieurs de certains courants novateurs. Donc ces traductions ont été faites par suite d'une détermination interne, par suite des nécessités intérieures de la vie chrétienne autochtone, roumaine et orthodoxe.*

*Dans les pages de ce livre nous étudions en détail et nous analysons concrètement les problèmes qu'ont soulevés certains textes patristiques, certaines traductions à l'état de copies manuscrites ou imprimées, à savoir : l'écrit chrysostomien* Sermon dans la Nuit des Pâques, Le Symbole «Quicumque», «l'Apocalypse de St. Paul», *des textes patristiques dans des livres rituels : dans* l'Euchologe, le Liturgikon *(ou le Missel), dans* l'Octoèque *ainsi que dans les* canons (les règles) de St. Jean le Jeûneur, *écrits dont certains aspects plus difficiles ont du être élucidés.*

*Les écrits patristiques ont représenté le premier témoignage de la manifestation spirituelle de nos ancêtres daco-romains auprès du Pont Euxin et du Bas-Danube, en tant que contrées en contact direct avec les chrétientés orientales. L'attestation des endroits où ces écrits ont été repérés est en mesure de contribuer à préciser les régions habitées par les Roumains et la place qu'ils occupent dans le cadre de la romanité orientale chrétienne en ce qui concerne son origine ethnique et la latinité de sa langue. Les textes patristiques, leur diffusion argumentent des problèmes de la plus grande importance pour notre orthodoxie, pour l'histoire et la culture roumaines, c'est-à-dire la continuité de la présence historique et de l'unité spirituelle-culturelle du peuple roumain.*

*Une caractéristique indéniable parmi les plus importantes de la vie religieuse de notre siècle est l'oecuménisme et, dans ce siècle de l'oecuménisme nous devons souligner et mettre en relief le caractère oecuménique des milliers de pages de la philocalie et de la piété chrétienne, pages contenant des explications et approfondissements des textes bibliques, pages et écrits qui ont été diffusés dès l'époque daco-romaine déjà, partout, sans frontières, entre Orient et Occident, entre le Nord et le Sud. Ainsi, outre leur valeur historique, morale, humaniste, les écrits patristiques dont nous nous sommes occupés ici, ont une valeur oecuménique spécifique.*

*En ce qui concerne la mise en valeur des résultats des recherches dans le domaine de la théologie historique que nous avons énoncés dans ces pages, nous avons eu en vue aussi leur signification comme une contribution spécifique de notre Eglise à l'éclaircissement des préliminaires de l'histoire de la culture roumaine et de l'évolution de cette culture.*

*Nous ne considérons pas exhaustive la recherche historico-critique que nous avons faite en ce qui concerne la présence et l'importance des écrits patristiques dans la littérature de l'Eglise Orthodoxe Roumaine, dans l'histoire de notre culture. D'ailleurs, à un regard d'ensemble, nous pouvons constater que tout ce qui a été réalisé jusqu'à présent à ce propos ne peut pas se constituer en argument de compter les problèmes soulevés dans ce domaine parmi ceux complètement résolus. Nous sommes convaincus que nous nous trouvons devant des vérités historiques qui ne manquent pas de confirmation mais qui attendent être formulées. Et on doit d'autant plus étudier et évaluer de tous les points de vue la littérature patristique de la première période. C'est une nécessité actuelle que d'évaluer d'une manière objective la contribution de ce domaine de notre culture ecclésiastique à l'identification des coordonnées historiques de la formation de notre spiritualité chrétienne même et de sa manière de s'exprimer. Et si nous tenons compte de toutes les implications historiques-culturelles que nous examinons dans les pages qui suivent, implications importantes non seulement au point de vue du contexte mais aussi au point de vue des conséquences qui s'en suivent, nous nous mettons à même d'apprécier la vérité mentionnée ci-dessus : le domaine de l'histoire de la patristique, ses données et ses arguments se constituent en une référence majeure directe et inéluctable pour définir la période préliminaire de l'histoire de la culture roumaine.*

L'AUTEUR

le 27 octobre 1984
St. Martyr Nestor
CRAIOVA

# *FORWARD*

The following pages comprise the results of our long historical and critical research into the field of those Patristic writings * which circulated within the Romanian Christian territory ever since the first centuries, whether they were taken over from the general Patristic literature — as it is naturally the case with the majority —, or were elaborated here on the Pontic-Danubian-Carpathian territory during the Patristic age.

We took into our discussion some of the Patristic texts written in Greek and Latin ; those which circulated in both these two languages, and afterwards their Slavonic translations, as well as the first Romanian translations of the works of the Holy Fathers — manuscripts or printed works — up to the first historical union of all Romanians under Prince Michael the Brave. This was the time when writing into Romanian became definitely established.

In ellaborating this work which deals with a fundamental historical aspect of our church literature, we intended to honour an important historical event in the life of our Church : The Centennial Anniversary of the Autocephaly of the Romanian Orthodox Church (1885—1985).

In presenting chronologically the historical data of the history of any cultural and spiritual human activity, we are bound to bring out a synthetical ordering that is centered on certain important events. As we refer to our specific context, it is only befitting to point out an his-

* Initially this theme was presented as a doctoral dissertation in Theology. It was printed in "Mitropolia Olteniei", XXXV (1983), Nos 1—2, 3—4, 5—6, and separately as required by the Statute of the Theological Education. Its title was : *"Patristic Writings in the Romanian Orthodox Church up to the 17th Century. Sources, Translations, Circulation".*

torical truth with deep implications for our endeavours to set up the initial moment of the history of the church culture within the Christian Romanian territory, namely, together with the Greeks and the Romans we are among the first European peoples to accept the Christian Faith during the Apostolic Age. Our early Church, and we mean by this "our Old Romanian Church", consolidated itself and became organized hierarchically and canonically during the Patristic age itself. Certainly this assertion entails an explanation. From the fourth to the sixth Centuries we encounter certain Patristic texts which testify that such Patristic writings were present and circulated all over the Carpathian-Pontic territory, in Scythia Minor — Dobroudgea nowadays. In the "Golden Age" of the Patristic thinking we record in this area both the circulation of texts belonging to the Holy Fathers and above all to the Great Cappadocian Fathers, and a local contribution praised by the Church history of the time. This confirms the active involvement of the Bishops of Tomis in the Christian life and in the doctrinal debates and confrontations, as well as their participation in the Ecumenical Councils. All these are Christian events circumscribed to the first stage of the history of the Patristic culture in the Old Romanian Church.

The later evolution of the Patristic thought in our Church sheds light upon our relations with the Orthodox Churches of the neighbouring peoples — which were formed and received the Christian Faith at a later period, but making use of the same biblical texts, of the same Patristic sources and communicating by a common cultural language, due to a great extent to the role played for centuries by the Bysantine, Orthodox and ecumenical spirituality and culture.

This is the time when the Daco-Roman language evolved toward the Romanian language, the only neo-Romanic language in the South-East Europe.

At the same time and side by side with the circulation of the Patristic texts in Greek, Latin and Slavonic — during the Slavonic cultural age —, the first Romanian translations were made. These Romanian translations passed in manuscripts from one Romanian province to another. The translations into Romanian are not altogether the result of some foreign influence, even though we cannot ignore the impact of some foreign and renewing tendencies. They were accomplished through an inner urge and sprang from the internal necessity of the local Romanian Orthodox Christian life.

In the pages of this book we deal in detail with a number of Patristic texts, translations in manuscripts or printed, and which quite of-

ten raise difficult questions in need of clarification ; texts such as are : St. John Chrysostom's *Sermon on the Night of the Holy Easter ; The Quiqumque Symbol or the Athanasian ; St. Apostle Paul's Revelation ;* Patristic writings included in our service books : *The Prayer Book, The Book of Liturgy, The Hymn Book,* as well as the *Canons of St. John the Faster (Jeunator).*

The Patristic writings constitute the first proof of the spiritual presence of our Daco-Roman forefathers by the Pontus Euxinus and by the Lower Danube ; a territory which had a direct connection with Eastern Christendom. Their circulation helps us to determine the exact place of the Romanian people within the framework of the Eastern Christian Roman world, as well as the Latin character of its language. Moreover, the Patristic writings and their circulation in this area solve some of the most important problems for our Orthodoxy, for the Romanian history and culture ; i.e., the permanent historical presence and the cultural and spiritual unity of the Romanian people.

A clear feature and one of the most significant of our religious life during our century is ecumenism. In this century of ecumenism we must underline and point out the ecumenical character of the thousand and thousand philocalic pages of the Christian piety which explained and deepened the biblical texts ; such writings that had circulated ever since the Daeo-Roman period without knowing any boundaries from East to West, from North to South. That is why the writings of the Holy Fathers possess a special ecumenical value, beside their intrinsic historical, theological, ethical and humanistic value.

In order to rend more profitable the results of our research in the historical theology we reached in our work, we also took into account their importance as a specific contribution of our Church to *the early history of the Romanian culture and its evolution.*

I do not consider that I have exhausted the historical and critical research I have undertaken concerning the importance of the Patristic writings for the literature of the Romanian Orthodox Church and for the history of our culture. As a matter of fact, I must point out that everything that was achieved in this respect and up to this point does not allow us to classify these matters among those fully clarified. I say this because we are confronted with certain historical truths which,

although not in need of being confirmed, are still in need of being formulated. This is the reason why we should analyse and consider the Patristic literature of the first period under all its aspects. It is certainly a real necessity to evaluate objectively the contribution of our Church culture toward setting up the basic historical principles which made up and expressed our Christian spirituality.

Finally, if we are to take into account all those historical and cultural aspects which we investigated in the following pages ; aspects important not only contextually but also for their consequences, we realise the aforementioned truth : the history of Patristics, its data and arguments constitute a direct, major and unavoidable reference in defining the early stage of the history of the Romanian culture.

THE AUTHOR

27th October 1984
St. Martyr NESTOR
CRAIOVA

# INTRODUCERE

Scrierile Sfinților Părinți s-au bucurat de un deosebit interes și de toată cinstirea din partea fiilor Bisericii chiar din primele veacuri creștine, adică chiar din epoca inițială a elaborării lor.

Prin operele lor ziditoare de suflet, prin scrieri fundamentale de explicare și apărare a sfintei credințe creștine, scriitorii bisericești sînt «învățătorii noștri» — cum îi numea Clement Alexandrinul [1].

Începînd din primele secole creștine, denumirea de «Sfinții Părinți ai Bisericii» sau «Părinții dascăli și învățători» exprimă autoritatea supremă în materie de ortodoxie a credinței; ei, Părinții «mari dascăli și învățători», sînt considerați ca reprezentanții normativi ai tradiției doctrinare a Bisericii; dar ei au avut și o experiență duhovnicească de cel mai înalt grad, esența credinței și viețuirea profund creștină devenind chintesență în scrierile și în întreaga lor activitate. Ei sînt nu numai «reprezentanții tradiției doctrinare a Bisericii, ci și martorii și criteriile adevăratei credințe, judecătorii Ortodoxiei» [2] — atribut cu o valoare și pondere nu numai istorică, ci și general-spirituală.

Sfinții Părinți au elaborat și formulat chintesența gîndirii teologice creștine; de aceea, Biserica îi numește «cugetători de Dumnezeu». Ei au creat o literatură clasică bisericească, un tezaur de dumnezeiască învățătură, hrană duhovnicească și morală prin care creștinul își transfigurează viața [3].

Părinții și scriitorii bisericești au avut ca surse de cunoaștere Sfînta Scriptură, Sfînta Tradiție și învățătura Bisericii. Continuînd mărturisirea și moștenirea apostolică, i-au dat profunzime și extensiune

---

1. «Ne sînt părinți cei care ne-au învățat credința» (Clement Alexandrinul, *Stromate* I, 1, 3, în J.P. Migne, P.G. VIII, 688 A).
2. Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 13.
3. Idem, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, 1944, p. 13—17.

universală [4]. În discuțiile ecumenice contemporane se afirmă în mod explicit: «Biserica este în adevăr apostolică, dar este și patristică. Aceste două caractere nu pot fi separate niciodată. Numai pentru că este patristică, Biserica continuă să fie și apostolică [...]. Părinții sînt și martorii adevărului credinței, *testes veritatis*» [5].

Autoritatea Sfinților Părinți în sînul Bisericii nu se poate rezuma la importanța literar-istorică a scrierilor patristice, ci se referă mai ales la învățătura lor bisericească, bazată pe Sfînta Scriptură, pe Sfînta Tradiție, izvoare ale credinței [6]; în mod incontestabil ei sînt mai întîi «dascăli și învățători», iar în modalitățile de transmitere a învățăturii ei sînt «scriitori» bisericești.

*

Pe aceste premise, care implică însemnătatea fundamentală a patristicii în contextul teologiei creștine, se întemeiază **întrebarea-problemă și obiectiv ce ne preocupă în studiul de față: Care au fost primele scrieri patristice folosite — sau elaborate — în literatura Bisericii Ortodoxe Străromâne și Române? Ce rol au îndeplinit în contextul specific al vieții creștine pe teritoriul țării noastre și în contextul evoluției culturii teologice în istoria Bisericii Ortodoxe Române? Ce aspecte ale continuității pe care au cunoscut-o pot fi elucidate în stadiul actual al cercetării complexe a problemei, în ce măsură și în ce condiții au circulat la noi aceste scrieri patristice, sau au fost răspîndite?**

Pe baza mărturiilor documentare literare și istorice de care putem beneficia în zilele noastre vom căuta să contribuim la stabilirea unor date și la estimarea importanței unor scrieri patristice care au fost alcătuite sau citite, utilizate în spațiul pontico-danubiano-carpatic în vremea Sfinților Părinți; vom continua cu date și precizări asupra unor scrieri patristice care au circulat în Bisericile ortodoxe surori și vecine, bulgară, sîrbă, rusă, în secolele IX—XVI; vom semnala apoi scrieri patristice în limbile greacă, latină precum și în versiuni slave care au cir-

4. Vezi Episcopul Melchisedec, *Biserica Ortodoxă în luptă cu Protestantismul, în special cu Calvinismul, în veacul XVII și cele două sinoade din Moldova contra calvinilor*, Extras din «Analele Academiei Române», seria II-a, tom XII, Memoriile secției istorice, București, 1890, p. 37 și 82; Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, II, Iași, 1935, p. VIII—XL și prof. Teodor M. Popescu, *Întîlnirea cu adevărul*, în «S.T.», XX (1968), 3—4, p. 205—210.

5. Georges Florovsky, *Grégoire Palamas et la patristique*, în «Istina», 1 1961—1962, p. 116.

6. B. Altaner, *Précis de patrolcgie*, Paris, 1961, p. 35.

culat în provinciile românești în secolele XIV—XVI, care sînt scrierile patristice păstrate pînă astăzi în traduceri românești existente în copii-manuscrise sau tipărite din secolul XVI și de la începutul secolului XVII. Unele versiuni-copii pot reprezenta, împreună cu părți ale Sfintei Scripturi — ca de pildă *Psaltirea* — scrisul străromân, care pare a preceda pe cel slavon la noi. În categoria acestor scrieri patristice ar putea intra *Simbolul «Atanasian»*, care se găsește la sfîrșitul *Psaltirii Scheiane*, inclus aici prin traducere directă din limba latină. *În cadrul studiului nostru vom acorda spațiul și atenția cuvenite unor aspecte specifice pe care le-a implicat una ori alta dintre scrierile patristice aduse în discuție și vom conclude cu privire la importanța bisericească-teologică și românească a existenței și circulației acestor scrieri patristice, chiar de la început, în literatura Bisericii Ortodoxe Române.*

*

În ceea ce privește metodologia cercetării noastre, am avut în vedere faptul că, *atît studiul problemelor de ansamblu cît și al celor de detaliu în domeniul istoriografiei teologice și al patristicii implică cercetarea interdisciplinară, fie că este vorba de situarea spațială-geografică și temporală-istorică a unei opere patristice, a unui text parțial sau a versiunilor eventuale ale acestuia — așadar de problema localizării și datării —, fie că urmărim evoluția pe care au cunoscut-o în ceea ce privește răspîndirea, cum și cercetarea ei, o operă patristică sau alta, textele de cult aghiografice, aria și intensitatea circulației în limbile de veche cultură bisericească — elina, latina, slavona — ori în versiunile traduse într-o limbă națională, fie, în sfîrșit, că ne preocupăm de unele aspecte ale conținutului ideilor și de modalitățile de expresie, de semnificația mai largă, culturală și general-umană a unui text din domeniul teologiei creștine.* Procedura metodologică implică invocarea unor argumente din domeniul istoriei, al istoriei culturii, al istoriei literare vechi, al filologiei și lingvisticii cu rigoarea și ponderea cuvenite, ținînd seama de orientările diferite dintre aceste discipline și teologie cu disciplinele ei, în speță patristica românească — patristica avînd o tematică și obiective proprii, implicînd o perspectivă specifică, îndreptînd-o spre un anumit tip de valori spirituale.

Cercetarea interdisciplinară se dovedește cu atît mai utilă și chiar indispensabilă cu cît avem în obiectiv studierea unor scrieri patristice care, prin rolul ce l-au îndeplinit în evoluția limbii și literaturii unui popor, a spiritualității și culturii acestuia, au reprezentat și reprezintă valori fundamentale în patrimoniul spiritual, adesea cuprinzînd și ar-

gumente de mare însemnătate pentru demonstrarea originilor și evoluției specifice unei culturi naționale.

Pentru începuturile scrisului românesc, mărturiile și argumentele fundamentale sînt scrierile bisericești ortodoxe, texte biblice, patristice, cărți de cult și de învățătură creștină. Faptul pare desigur un *truism*, dar se impune să fie menționat aici ca o realitate definitorie a culturii noastre scrise; aceasta nu va necesita, așadar, o demonstrație anume în studiul nostru, însă ca realitate definitorie, nu poate fi considerată numai subînțeleasă, ea se cuvine menționată în chip liminar în cadrul oricărui studiu ce abordează asemenea problemă patristică și rolul ei în literatura unei Biserici, prin urmare și în literatura Bisericii Ortodoxe Române.

Istoriografia noastră ortodoxă a constituit, se știe, obiectul de cercetare principal pentru istoria literaturii române vechi, pentru filologia, lingvistica și istoria culturii românești; ea a adus argumente pentru istoria propriu-zisă a primelor secole din mileniul întîi. Textele biblice, cartea de cult, cartea de învățătură creștină, textele patristice au reprezentat, secole la rînd, aproape unica modalitate de exprimare a culturii noastre scrise, circulînd multă vreme prin numeroase, multe neștiute copii-manuscrise, apoi și prin tipărituri; paralel cu aceste două modalități, istoriografia noastră bisericească a adus o contribuție de prim ordin la procesul de evoluție și la exprimarea spiritualității românești, la structurarea culturii noastre vechi.

Aceleași realități-adevăruri de domeniul evidenței le întîlnim și în alte culturi europene, observînd mai ales influența scrierilor creștine asupra literaturii și istoriei literare în diferite țări în epoca patristică și medievală; iar dacă ne referim la scrierile patristice trebuie să menționăm extraordinara lor receptare în Evul Mediu, a cărui literatură — și nu numai cea occidentală — nu reprezintă altceva, pe parcursul unor secole, decît sistematizarea și parafrazarea sau comentariul literaturii patristice [7].

*

Împărtășirea strămoșilor noștri din primele veacuri creștine cu harurile spirituale ale scrisului patristic este o consecință firească a răspîndirii vieții creștine în părțile noastre carpato-danubiano-pontice, constituind în mod implicit un argument al vechimii Creștinismului nostru.

În spațiul Daciei Pontice, la început, creștinismul a pătruns printre strămoșii noștri încă din epoca apostolică, mai întîi sporadic și cu o

7. Pr. I. G. Coman, *Patrologie*, p. 10—11.

mai intensă răspîndire în Scythia Minor (Dobrogea). Noi am primit vestirea Sfintei Evanghelii din Răsărit și din Sud. *Sfîntul Apostol Andrei a predicat* «în Macedonia, Thracia și ținuturile de la Dunăre» în «Scythia» [8] — cu certitudine *în cetăți și localități de pe țărmul vestic al Pontului Euxin, în Dobrogea de astăzi. În primele secole ale erei creștine, cetățile, centrele urbane construite pe malurile Dunării, apoi vestitele drumuri comerciale din Dacia Pontică, din Dacia Malvensis, înlesneau legături multiple cu imperiul roman, mai ales după ocuparea Daciei de către romani (106), facilitînd pătrunderea Creștinismului la noi din Peninsula Balcanică și din Asia Mică.*

Pentru daco-romani Creștinismul a constituit, din primele secole, nu numai un fapt de credință oarecare, ci unul cu adînci și esențiale implicații spirituale, sociale și istorice, un fenomen istoric-cultural decisiv demonstrînd capacitatea acestei populații de a întreține o intensă viață spirituală. Alături de greci și de romani, strămoșii au fost între primele popoare creștine din Sud-Estul european pe teritoriul cărora s-au folosit, dar în același timp s-au și elaborat scrieri patristice. Istoria Creștinismului, literatura patristică, în speță, furnizează, între altele, argumente convingătoare cu privire la permanența și continuitatea populației autohtone daco-romane în spațiul carpato-danubiano-pontic.

Daco-romanii din primele secole ale erei creștine vorbind limba latină, terminologia fundamentală specifică vieții creștine de la noi are etimologii latine și se dovedește, fără putință de tăgadă, că a fost creată de poporul nostru — ca latinitate orientală — foarte de timpuriu, într-o vreme cînd nu existau condiții care să fi putut determina iradierea unui vocabular creștin «de la Roma», pe cale livrescă, misionară sau altcumva.

Spre deosebire de alte popoare vecine, în istoria cărora este consemnată o dată precisă a creștinării lor oficiale, noi am primit Creștinismul pe parcursul unei perioade de timp, însumînd primele secole ale erei creștine, proces ce a avut loc atît prin convertiri individuale, cît și prin lucrare misionară, săvîrșindu-se paralel cu procesul etnogenezei poporului român [9].

8. Eusebiu de Cezareea, *Istoria bis.* III, 1, ed. Schwarz, în «Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderten», Bd. VII, 1, Leipzig, 1903, p. 189, precum și în *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Propyleum et Acta Sanctorum Novembris, ed. H. Delehaye, Bruxelles, 1902, col. 265—266.

9. Vezi V. Pârvan, *Contribuții epigrafice la Istoria Creștinismului Daco-Roman*, București, 1911, p. 198 și 201; Jacques Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*, Paris, 1918, passim; Pr. Ioan Rămureanu, *Noi contribuții privind pătrunderea Creștinismului la traco-geto-daci*, în «Ort.», XXVI (1974), 1, p. 164—178 și Pr. prof. D. Stăniloae, *Rolul Ortodoxiei în formarea și păstrarea ființei poporului român și a unității naționale*, în «Ort.», XXX (1978), 4, p. 584—603.

Atestări literar-istorice, mărturii arheologice, temelii de bazilici, inscripții paleo-creștine din Dacia Pontică, din fosta Dacie Traiană și din Dacia liberă s-au descoperit în numeroase localități din toate provinciile istorice românești : Dobrogea, Muntenia, Oltenia, Banat, Crișana, Transilvania, Moldova, constituind obiectul unor aprofundate cercetări încă din secolul trecut, extinse și intensificate în vremea noastră.

Au existat la noi scaune episcopale încă de la începutul secolului IV, în Dobrogea, fosta Scythie Minor, precum și în provinciile romane sud-dunărene ; o organizare bisericească este presupusă în secolele IV—VI în părțile Buzăului și ale Olteniei.

La Sinodul I Ecumenic din 325 a participat și episcopul Scythiei Minor, după cum s-a precizat în studiile publicate în ultimii ani la noi.

Un arhipăstor de la Tomis, Gherontie sau Terentie, a participat la lucrările Sinodului II Ecumenic. La ședințele Sinodului III Ecumenic este prezent, de la Tomis, episcopul Timotei. Actele Sinodului IV Ecumenic au fost semnate și de ierarhul Alexandru de la Tomis. La 520 hotărîrile unui Sinod local de la Constantinopol sînt semnate și de Paternus de la Tomis — ca «mitropolit al provinciei Scythia».

Creștinismul, cu bogata sa literatură biblică, liturgică și patristică s-a dovedit la noi, din primele secole și în continuare, un factor activ și eficace de conservare a etnosului străromânesc și apoi românesc, un element fundamental în structura culturii și a limbii române de mai tîrziu, în cristalizarea conștiinței unității de neam și, la timpul cuvenit, a conștiinței naționale.

*

Dacia a fost un centru de convergență a marilor culturi ale timpului : cultura greacă și cea latină. Scythia Minor a reprezentat poarta spre Orientul creștin prin care a pătruns cultura creștină. La Tomis se utiliza, în sec. IV—VI, atît limba greacă cît și latina, apoi, din acest centru episcopal, teologia creștină a iradiat în întreaga Dacie Pontică, în spațiul danubiano-carpatic.

Numărul mare de inscripții vechi creștine descoperite în părțile noastre [10], la Dunărea de Jos, în fosta Dacie sînt documente de cea mai mare însemnătate și valoare, care dau adevărata măsură a existenței și asimilării de către credincioși a învățăturilor din Sfînta Scriptură, din cărțile de cult sau din scrierile patristice care au circulat și

10. Vezi, Dr. Emilian Popescu, *Inscripțiile grecești și latine în secolele IV—XIII descoperite în România*, București, 1976, passim.

la noi încă din veacul al IV-lea. Aceste sfinte scrieri au fost păstrate dar adesea și multiplicate, probabil la episcopii, în mănăstiri, la bisericile mai importante. În fosta Scythie Minor au fost descoperite pînă acum temeliile a peste 30 de biserici din secolele IV—VI. Cercetările arheologice au degajat și identificat temelii de biserici din această epocă și din Evul Mediu timpuriu în Oltenia, Transilvania, Moldova, în toate ținuturile românești.

Bizantinologul maghiar Gyula Moravcsik susține că «înainte de invazia mongolă (1241) numărul mănăstirilor de rit răsăritean din sudul Ungariei feudale se ridica la 600, dintre care au putut fi localizate cam 400» [11].

Patriarhia Ecumenică a întocmit la începutul secolului al VI-lea o listă cu mitropoliile, arhiepiscopiile și episcopiile din cuprinsul ei — cunoscută sub denumirea de *Notitia Episcopatuum*. După această listă rezultă că în Scythia Minor existau atunci 15 centre eparhiale, în frunte cu mitropolia Tomisului [12].

Rolul episcopilor în Biserică este binecunoscut. După învățătura Sfîntului Ignatie Teoforul, acolo unde este episcopul este Biserica, pentru că el deține plinătatea harului în slujirea sacramentală, în slujirea sa ca învățător al credincioșilor. Episcopii de la Tomis, conform celor mai vechi atestări, au precizat Ortodoxia Bisericii în perioada marilor dispute teologice, ferindu-i pe credincioși de erezii. Meritul lor cel mare constă și în faptul că au contribuit într-o anumită măsură și la convertirea «barbarilor», desfășurînd o strălucită operă misionară [13].

Existența acestei organizări superioare bisericești, la vestul Pontului Euxin, mitropolia Tomisului avînd mai multe episcopii sufragane, cu ierarhi, preoți, diaconi, anagnoști și simpli monahi, presupune preocuparea pentru o modalitate sau alta de învățămînt religios în spațiul locașurilor de cult creștin, perpetuată în timp, astfel că în Evul Mediu se întîlnește expresia: «în tinda bisericilor...». Dascăli erau clericii și incontestabil că între slujitorii bisericești ai timpului unii erau mai bine instruiți, posedînd o cultură teologică însușită prin studiu personal, dar și frecventînd o formă organizată, cît de sumar, de învățămînt, specifică epocii — modelele nelipsind din primele secole creștine, atît la Ierusalim, la Atena, cît și la Alexandria, la Roma, apoi la Constantinopol.

---

11. Cf. I. D. Suciu, *Monografia Mitropoliei Banatului*, Timișoara, 1977, p. 44.
12. Dr. Emilian Popescu, *Une liste des cités grecques du VI-e siècle de notre ère*, în «Actes du II-e Congrès international des études du sud-est européen» (Athènes, 7—13 mai 1970), tom. II, p. 323—332 și studiul aceluiași, *Organizarea eclesiastică a provinciei Scythia Minor în secolele IV—VI*, în «S.T.», XXXII (1980), 7—10, p. 603.
13. I. G. Coman, *Misionari creștini în Scythia Minor și Dacia în secolele III—VI*, în «M.O.», XXXI (1979), 4—6, p. 272.

Participarea activă a unor ierarhi de la noi la Sinoade Ecumenice sau locale stă mărturie pentru pregătirea ce o aveau prin înaltele lor cunoștințe teologice-patristice, prin frecventarea școlilor timpului. «Atare școli existau mai ales în centrele urbane ale provinciei Scythia Minor, la Tomis, Histria, Callatis, Tropaeum Traiani etc.» [14]. Școli grecești și latine vor fi existat în fosta Dacie și, pe lîngă cultura profană, s-a răspîndit și cultura creștină teologică-patristică, putînd fi predată de preoți și de monahi, fiind asimilată atît de profund, încît a dat Bisericii universale strălucite personalități teologice și patristice.

Scrierile patristice receptate pe teritoriul pontico-danubiano-carpatic sau create aici s-au păstrat cel puțin în parte în secolele următoare, adăugîndu-se altele aduse mai ales de la Bizanț, «întrucît întreaga evoluție ulterioară a civilizației medievale carpato-danubiano-pontice a purtat pecetea sa înnoitoare» (a Bizanțului) [15]. Mai tîrziu, după creștinarea unor popoare vecine, unele dintre aceste scrieri patristice au putut trece în folosința Bisericilor surori. Sensul circulației lor este complex; după apariția versiunilor slave ale scrierilor patristice — aduse de la Constantinopol sau Athos — unele dintre acestea au pătruns și la noi, fiind folosite o perioadă de timp paralel cu cele în limba greacă, latină, iar apoi în traduceri românești mai vechi sau contemporane cu versiunile slave.

14. I d e m, *Scriitori bisericești din epoca străromână*, București, 1979, p. 347.
15. D a n Gh. T e o d o r, *Romanitatea carpato-dunăreană și Bizanțul în veacurile V—XI e.n.*, Iași, 1981, p. 87.

PARTEA ÎNTÎI

# SCRIERI PATRISTICE LA DUNĂREA DE JOS ÎN VREMEA SFINȚILOR PĂRINȚI, ÎN BISERICILE VECINE ÎN SEC. IX—XVI ȘI CIRCULAȚIA ACESTOR SCRIERI ÎNTRE RĂSĂRIT ȘI APUS, PÎNĂ LA SFÎRȘITUL SEC. XVI

CAPITOLUL I

# SCRIERI PATRISTICE LA DUNĂREA DE JOS ÎN VREMEA SFINȚILOR PĂRINȚI

## PRELIMINARII

Biserica străromână, mai ales cea din Dacia Pontică, a fost de la început într-o permanentă și strînsă legătură cu învățătura marilor Sfinți Părinți ai Bisericii, operele acestora fiind folosite în oficierea slujbelor bisericești, în catehează, existînd totodată și preocuparea de a fi puse în circulație, a se răspîndi și a fi transmise posterității.

Dionisie Exiguul, Sfîntul Niceta de Remesiana, Ioan Maxențiu, au folosit la alcătuirea operelor proprii scrierile Sfinților Chiril al Alexandriei, Grigorie de Nyssa, Vasilie cel Mare, Chiril al Ierusalimului, Grigorie Taumaturgul, Proclu al Constantinopolului, Fericitul Augustin, Leon cel Mare, Atanasie al Alexandriei, Grigorie de Nazianz, Ilarie, Ambrozie, Ciprian [16].

Arhipăstorii din Tomis, participînd la Sinoadele Ecumenice și locale, la discuțiile teologice din epocă, citau în cunoștință de cauză, sau se refereau la multe dintre scrierile patristice cunoscute pînă în vremea lor [17]. Sîntem îndreptățiți să presupunem că participînd la sinoade, ierarhii de la noi ca și sfetnicii lor însoțitori aduceau apoi «acasă» noi texte patristice în limba greacă, în limba latină. În aceleași împrejurări, ei făceau și obișnuite schimburi, dăruind copii din scrierile proprii sau din cele elaborate atunci de alții în părțile pontice și dunărene.

16. I. G. Coman, *Misionari creștini...*, p. 265—273.
17. Idem, *Izvoarele Ortodoxiei românești în creștinismul daco-roman*, în «Ort.», XXXIII (1981), 3, p. 359.

De pildă, numai cunoscînd îndeaproape unele scrieri patristice sfîntul episcop Teotim I al Tomisului putea spune la un sinod local din Constantinopol (403): «Eu nu vreau să necinstesc memoria unui om (Origen), care de mult timp a murit în sfinţenie şi nu-mi pot îngădui îndrăzneala să condamn nişte opere, pe care nu le-au osîndit înaintaşii noştri» [18]. De altfel, justifica pe bună dreptate Sfîntul Teotim I, în scrierile lui Origen nu se află nici o învăţătură greşită şi exemplifica aducînd una dintre cărţile acestuia, arătînd că Origen urmează consecvent învăţăturile Bisericii.

## 1. Scrisoarea Bisericii din Goţia către Biserica din Capadocia şi trei Epistole ale Sfîntului Vasilie cel Mare

**a.** Prima scriere patristică alcătuită pe teritoriul ţării noastre [19], despre care avem astăzi date suficiente şi al cărei text s-a păstrat în întregime este: Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Σάβα Γότθου (= Pătimirea Sfîntului Sava «Gotul»), sau, cum mai este numită: *Scrisoarea Bisericii din Goţia către Biserica din Capadocia.*

Această primă scriere patristică, cunoscută astăzi, de pe teritoriul patriei noastre a fost apreciată de specialişti patrologi la începutul secolului nostru, drept «un document istoric de rangul întîi» [20], iar pentru modul de expunere şi însuşirile expresive ale textului, «o perlă a aghiografiei antice» [21].

Textul redactat în limba greacă se păstrează în două manuscrise din secolele X—XI [22]. Primul manuscris grec datează din anul 912 şi se păstrează în Bibliotheca Vaticana-Roma, sub nr. 1660, într-un *Minei pe luna aprilie* la data de 12 (fol. 205 v—211 v). A doua copie este în ma-

18. Socrate, *Istoria bisericească*, VI, 12, *Migne, P.G.* LXVII, 701 A B. Trad. rom. de Pr. prof. I. Rămureanu, în *Actele martirice*, vol. XI, «Părinţi şi scriitori bisericeşti», Bucureşti, 1982, p. 349.

19. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Creştinismul daco-roman în Nordul Dunării în secolul IV*, în «M.A.», XVII (1972), 3—4, p. 198, şi idem, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, Bucureşti, 1980, p. 101.

20. A. Ehrhardt, în «Byzantinische Zeitschrift», XXII (1913), p. 255.

21. H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Moésie*, în «Analecta Bollandiana», XXXI (1912), p. 291. La noi, P. P. Panaitescu, în *Introducere în istoria culturii româneşti*, Bucureşti, 1969, p. 76, consideră *Pătimirea Sfîntului Sava* drept cel mai important document cu privire la viaţa băştinaşilor în Dacia sub stăpînirea goţilor.

22. În Mineiele româneşti, la sinaxar, se vorbeşte despre Sfîntul mucenic Sava «Gotul» la 18 aprilie (vezi, de pildă, ediţia Bucureşti, 1929, p. 144).

nuscrisul grec din secolele X—XI, nr. 359 din Bibliotheca «San Marco» din Veneţia. Este un *Minei pe lunile martie şi aprilie*, la data de 15 aprilie (fol. 190—193), cuprinzînd *Pătimirea Sfîntului Sava Gotul*. Ele au fost publicate mai tîrziu, cu traducere în limba latină — cel dintîi a fost publicat în secolul trecut (1859), al doilea cu trei secole mai înainte (1559) [23].

În limba română, acest important text patristic s-a tradus şi publicat pentru prima oară în anul 1836, apoi în cîteva rînduri a fost din nou tradus şi tipărit, adesea şi comentat [24].

*Pătimirea Sfîntului Sava* este o scriere de adîncă pietate, o pagină de aleasă literatură bisericească patristică în limba greacă şi un însemnat document pentru istoria Creştinismului în general, a Creştinismului daco-roman în special.

Această frumoasă descriere a muceniciei Sfîntului Sava este o mărturie de netăgăduită autenticitate; ea relatează despre tăria morală şi curajul cu care acest sfînt mucenic a urcat treptele desăvîrşirii creştine

23. Textul din Biblioteca Vaticanului a fost publicat întîia oară de bollandişti în *Acta Sanctorum*, cu o traducere în limba latină de Franciscus Zinus, editat de T. Ruinart în colecţia *Acta martyrum*, Ratisbonae, 1859, p. 616—620. S-a retipărit apoi într-o ediţie critică de Hyppolyte Delehaye, *Saints de Thrace et de Moésie*, în «Analecta Bollandiana», XXXI (1912), Bruxelles, p. 216—221 şi ulterior de Rudolf Knopf-Gustav Krüger, în *Ausgewählte Märtyrerakten*, ed. III-a, Tübingen, 1929, p. 119—124.

24. Vezi: *Vieţile Sfinţilor*, pe luna aprilie, Bucureşti, 1836, p. 119—122; G. Timuş, în «B.O.R.», XIV (1891), 11, p. 817—825; această traducere a fost reprodusă fragmentar de acelaşi autor, dr. Gherasim Timuş, Episcopul Argeşului, în *Dicţionar Aghiografic cuprinzînd pe scurt Vieţile Sfinţilor*, Bucureşti, 1898, p. 740—742, iar din acest volum de către pr. prof. D Georgescu, în *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, manual pentru clasa IV-a de liceu, ed. a VI-a, Bucureşti, 1933, p. 20—23. Tot într-un manual şcolar pentru clasa IV-a secundară, pr. (pe atunci) Ioan Mihălcescu, decanul Facultăţii de Teologie, a publicat fragmentar acest text în *Istoria Bisericii Române*, ed. III-a, Bucureşti, 1936, p. 13—15.

G. G. Zotu, (a publicat) parţial Martiriul, în *Sf. Sava Martir «Gotul»*, în «B.O.R.», VII (1883), 3, p. 175—180; C. Erbiceanu, în «B.O.R.», XXII (1898), 8, p. 710 — a publicat fragmentar Martiriul Sfîntului Sava în studiul: *Ulfila, viaţa şi doctrina lui sau starea Creştinismului în Dacia Traiană şi Aureliană în secolul al IV-lea*, Bucureşti, 1898, p. 65 sq. şi în extras; dr. Ioan Dinu, în *Citind martiriul Sfîntului Sava Gotul*, în «Tomis», XV (1938), 9—10, p. 20—24; Idem, *Contribuţiuni la cunoaşterea vlădicăi Bretanion sau Vetranion*, în «Tomis», XVIII (1941), 12, p. 7—19; H. Mihăescu şi alţii (fragmentar) în *Fontes Historiae Daco-Romanae*, II, Bucureşti, 1970, p. 710—715 şi 720—727; Fără semnătură se retipăreşte traducerea românească în «Mitropolia Banatului», XXII (1972), 4—6, p. 229—232. Textul tradus de mai mulţi autori — citaţi mai sus —, a fost republicat şi de Arhim. Epifanie Norocel, în: *1600 de ani de la moartea martirică a Sfîntului Sava Gotul*, în «M.M.S.», XLVIII (1972), 3—4, p. 150—153

Menţionăm şi traduceri realizate şi publicate în ultima vreme: Pr. conf. Ştefan C. Alexe, *1600 de ani de la moartea Sfîntului Sava Gotul*, în «B.O.R.», XC (1972), 5—6, p. 557—560. Traducerea este reprodusă în mare parte de Pr. prof. Dr. Mircea Păcurariu, în *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, ma-

prin suferință, dăruind cu bucurie duhovnicească, drept supremă sacrificiu, viața sa pământească lui Hristos [25].

Sfîntul Sava «Gotul», originar din Capadocia și contemporan cu Sfîntul Vasilie cel Mare, a semănat la noi cea mai adîncă și autentică ortodoxie [26]. Prezența și misionarismul acestor iluștri creștini orientali la noi, cu o cultură superioară, folosind limba greacă și latină printre daco-romani și goți — mai ales în Dacia — va asigura începutul unor trainice și îndelungate legături bisericești între această provincie, numită temporar «Goția», și creștinii din Asia Mică [27].

Dar *Scrisoarea Bisericii din Goția către Biserica din Capadocia* nu conține doar o patetică relatare referitoare la activitatea și la tragicul sfîrșit al Sfîntului Sava, ci este și un elogiu al vieții creștine jertfelnice, pilduitoare. «Ortodoxia Sfîntului Sava, activă și explozivă, se impunea prin puritatea credinței și o viață sfîntă reflectînd această credință, viață în care el n-a acceptat să mănînce din jertfele aduse idolilor, nu îngăduia minciuna și iubea cu o dragoste nespusă pe Mîntuitorul Hristos... Cînta în biserica preotului Sansala, nu ținea la bani sau la averi pămîntești, afară de cele strict necesare, era cumpătat, feciorelnic, stăruitor în rugăciune... Puritatea și nivelul ortodoxiei Sfîntului Sava sînt semnalate și de Sfîntul Vasilie care-l numește «atlet al lui Hristos» și un martir al adevărului «care a luat cununa dreptății» [28].

Așadar, această scrisoare stă mărturie despre un foarte important eveniment al vieții creștine de pe teritoriul daco-roman din secolul al IV-lea, dar și despre relațiile strînse pe care le aveau creștinii de aici, slujitorii Sfintei Biserici din părțile Buzăului de astăzi cu Biserica din Scythia Minor și prin aceasta cu Constantinopolul și cu Capadocia [29].

Sfîntul Sava a fost martirizat prin suplicii și înecare în rîul Buzău, în vremea persecuției regelui got Athanaric împotriva creștinilor la anul 372. Moaștele sale, strămutate mai întîi la Tomis [30], unde era gu-

---

nual pentru seminarii teologice, ed. a II-a, Sibiu, 1978, p. 26—28. O altă traducere este semnată de Pr. prof. Vasile Gh. Sibiescu, *Sfîntul Sava «Gotul». La 1600 de ani de la mucenicia sa*, în «G.B.», XXXI (1972), 3—4, p. 385—388. Cea mai recentă traducere a *Pătimirii Sfîntului Sava «Gotul»* este cea realizată de Pr. prof. dr. Ioan Rămureanu și publicată în Colecția inițiată și îndrumată de Prea Fericitul Patriarh Iustin, «Părinți și scriitori bisericești», vol. XI, *Actele martirice*, București, 1982, p. 319—324.

25. V. Sibiescu, *art. cit.*, p. 335.
26. I. G. Coman, *Izvoarele Ortodoxiei românești...*, p. 340.
27. V. Sibiescu, *op. cit.*, p. 344.
28. I. G. Coman, *op. cit.*, p. 340.
29. Șt. Alexe, *op. cit.*, p. 568.
30. «In Romania», care ar fi Scythia Minor, în a cărei metropolă, Tomis, își aveau reședința guvernatorul și episcopul locului (Vezi Mircea Păcurariu, *Creștinismul daco-roman...*, p. 198).

vernator Iunius Soranus, capadocian și probabil rudenie a Sfîntului Vasilie cel Mare, au fost transportate apoi în Capadocia, la cererea marelui ierarh în anii 373—374, o dată cu *Scrisoarea Bisericii din Goția către Biserica din Capadocia* și o scrisoare personală din partea episcopului tomitan către arhipăstorul capadocian [31]. Nu s-a păstrat textul acestei din urmă menționate scrisori, dar o parte din conținutul ei se deduce din cele două epistole ale Sfîntului Vasilie cel Mare din aceiași ani, 373—374 (scrisorile cu nr. 164 și nr. 165), prin care el mulțumește pentru primirea sfintelor moaște ale martirului de la curbura Carpaților *.

*Pătimirea Sfîntului Sava*, ca scriere de adîncă duhovnicie, a putut fi cunoscută de clerici și de dreptmăritorii creștini de rînd chiar de pe atunci, intrînd apoi și în Sinaxarele locale.

Autorul sau autorii *Scrisorii Bisericii din Goția către Biserica din Capadocia* au folosit la redactarea acestei *Pătimiri...*, pe lîngă neîndoielnice relatări ale unui martor ocular, ca preotul Samsala, și scrieri mai vechi de același gen, adică *Acte martirice*, de pildă *Martiriul Sfîntului Policarp, episcopul Smirnei:* **Epistola Bisericii din Smirna către Biserica din Filomeliu și către toate comunitățile sfintei și sobornicești Biserici** [32]. Formulări asemănătoare se observă îndeosebi la început și la sfîrșit: «Biserica lui Dumnezeu care locuiește în Gothia, către Biserica lui Dumnezeu care locuiește în Capadocia și tuturor comunităților de pretutindeni ale sfintei Biserici sobornicești... în împărăția cerească slavă, cinste, putere, preamărire, împreună cu Fiul Unul-Născut și cu Sfîntul Duh, în vecii vecilor, Amin».

Dar în afara formulelor stereotipe, explicabile și constituindu-se în bună măsură în argument, «fondul acestei *Scrisori* a Bisericii din Goția

* Este aici locul să consemnăm recunoașterea acordată de Biserică episcopului de Tomis, Vetranion, pentru sfințenia vieții sale și pentru cutezanța și hotărîrea cu care a apărat credința ortodoxă, fiind rînduit în ceata sfinților și pomenit anual la 25 ianuarie.

31. În această Epistolă trimisă Sfîntului Vasilie cel Mare, episcopul Tomisului vorbea și despre capadocianul creștin Eutichie, care predica Evanghelia printre goți (cf. Scrisoarea Sfîntului Vasilie cel Mare, nr. 164). Vezi, Pr. Niculae Șerbănescu, *1600 de ani de la prima mărturie documentară despre existența episcopiei Tomisului*, în «B.O.R.», LXXXVII (1969), 9—10, p. 1005.

32. Vezi, *Martiriul Sfîntului Policarp*, în ed. F. X. Funk, *Patres Apostolici*, I. Tübingen, 1901, p. 314 și 340. Traducerea românească a fost realizată de pr I. Mihălcescu, în «Scrierile Părinților Apostolici», II, Chișinău, 1928, p. 199—208. *Martiriul...* a fost scris în 176, anul următor martirizării Sfîntului Policarp, de un oarecare Marcian (vezi I. Tixeront, *Précis de Patrologie*, Paris, 1927, p. 22).

este cu totul original, iar istorisirea decurge cu un neîntrecut accent de sinceritate» [33].

*Pătimirea Sfîntului Sava* este remarcabilă prin realismul descrierii, o descriere care nu se conformează stilului clasic aghiografic unde predomină elementul miracolului; aici faptele se narează într-un mod original, parcă manifestînd o grijă anume pentru autenticitatea relatării și veridicitatea ei, lăsînd impresia că redactorul a transmis întocmai povestirea unui martor ocular. Este un document «excepțional de important» [34], una dintre primele rodiri ale literaturii patristice de pe teritoriul patriei noastre atît în zona carpatică și cu localizare exactă în ținutul Buzăului, cît și în regiunea daco-romană din dreapta Dunării, la Tomis.

În chip firesc s-au purtat și se mai poartă discuții cu privire la paternitatea acestui text, la autorii lui [35]. Dificultățile rezolvării acestei probleme constau, între altele, în faptul că Epistola este redactată în numele Bisericii din «Gothia», din stînga Dunării, dar sfintele moaște ale martirului Sava «Gotul» erau în anul 373 probabil la Tomis, unde se adresa solicitarea Sfîntului Vasilie cel Mare, cu dorința expresă de a fi strămutate în Capadocia de la Tomisul vecin cu «Gothia». Sfîntul Vasilie cel Mare trimitea în 373—374 două epistole, prin care confirma primirea sfintelor moaște, mulțumind celor care depuseseră toate silințele în acest scop.

33. Pr. prof. V. Sibiescu, *op. cit.*, p. 361.
Aceste scrieri patristice intitulate: *Patimi, martirii, scrisori*, redactate de martori oculari sau de contemporani vrednici de încredere, au multiplă însemnătate. «Au mare importanță, pentru că ele sînt relatări făcute de persoane care au asistat la procesul și executarea martirilor și pentru că aceste relatări au fost însușite de o Biserică sau alta și trimise ca documente oficiale altor Biserici...» (Ioan G. Coman, *Patrologie*, p. 113).

34. Șt. Alexe, *op. cit.*, p. 564.

35. N. Șerbănescu, *op. cit.*, p. 1005—1006, arată că autorul acestei *Pătimiri*... s-a crezut a fi guvernatorul Scythiei, Iunius Soranus (Hip. Delehaye), episcopul arian Ulfila al goților (H. Böhmer-Romundt), Ascholios al Tesalonicului (Tillemont); preotul Sansala (Jacques Zeiller, Petre S. Năsturel), un cleric din preajma lui Bretanion (E. van Cauwenbergh), dar consideră drept cel mai plauzibil autor pe episcopul tomitan Bretanion, un om cu preocupări intelectuale și de ținută ortodoxă, un cleric cu bună pregătire teologică, un iscusit mînuitor al condeiului, care scria în ținută și mentalitate răsăriteană, cunoștea bine literatura veche creștină și vorbea ca un străin de neamul și de mediul gotic, folosindu-se de informațiuni mai mult sau mai puțin directe (cf. Ch. Auner și I. Dinu). Pr. prof. N. Șerbănescu conclude: «cu rezerva cerută în asemenea cazuri (părerea), o socotim cea mai aproape de adevăr».
Șt. Alexe, *op. cit.*, p. 560—561: autorul ar fi preotul Sansala, sau episcopul Bretanion (J. Mansion).
V. Sibiescu, *op. cit.*, p. 362: autorul este un om de carte și are informații de la un martor ocular, de la preotul Sansala; acest autor a putut fi «un preot din anturajul episcopal» de la Tomis.

Pentru că sfintele moaşte au fost trimise din Tomis în Capadocia, considerăm în chip logic şi plauzibil că episcopul tomitan care a trimis şi o epistolă personală Sfîntului Vasilie cel Mare, după relatarea cuiva din stînga Dunării — poate chiar a preotului Sansala ori a unui emisar trimis de acesta, — a redactat şi a trimis, în numele Bisericii din Gothia, *Pătimirea Sfîntului Sava* către Biserica din Capadocia şi către întreaga Biserică creştină. Există însă o diversitate de opinii cu privire la autorul acestui text, situaţie care nu prejudiciază şi nu minimalizează sub nici un aspect valoarea şi semnificaţia acestei scrieri patristice.

**b. Epistola Sfîntului Vasilie cel Mare din 373—374 (nr. 155) prin care solicită să i se trimită de la noi moaşte de martiri** [36].

Sfîntul Vasilie cel Mare era din anul 370 arhiepiscop al Cesareei Capadociei şi purta corespondenţă cu unii compatrioţi ai săi din regiunile daco-romane, fie aduşi aici de goţi, fie veniţi prin alte împrejurări, de pildă cu Iunius Soranus, guvernatorul Scythiei Minor, sau cu sfîntul episcop Vetranion al Tomisului.

O primă epistolă de la Sfîntul Vasilie cel Mare, care se păstrează pînă astăzi (nr. 155), trimisă în 373—374 unui compatriot care se afla în părţile noastre, după părerea celor mai mulţi cercetători ai problemei [37], lui Iunius Soranus, ne dovedeşte că ilustrul părinte şi învăţător al Bisericii din Capadocia cunoştea mai de mult timp pe adresant, primise chiar de la el o epistolă, căreia întîrziase să-i răspundă mai multă vreme. Nu găsise pînă atunci încă pe cineva care să călătorească din Capadocia în Scythia, ori pe cineva din Scythia Minor care să fi sosit în Capadocia de curînd, spre a-i putea încredinţa epistola sa.

Din epistola Sfîntului Vasilie cel Mare (nr. 155) se remarcă dintru început că este adresată unui personaj de mare răspundere din Scythia Minor, un comandant militar — cum era Iunius Soranus.

Epistola cuprinde gînduri şi expresii ca acestea: «Nu am aflat pînă acum pe cineva care să plece de aici spre Scythia, şi nici vreunul dintre ai tăi... Îmi este cu neputinţă să te uit în rugăciunile mele... Ţi-ai

Pr. I. Ionescu, *Pomenirea Sfîntului Martir Sava Gotul*, în «M.O.», XXIV (1972), 3—4, p. 189—190: *Actul martiric al Sfîntului Sava* este din partea «presbiteriului» Bisericii Gothiei. «Este punctul de vedere cel mai îndreptăţit, la care va trebui să rămînem» (p. 190).

Arhim. Epifanie Norocel, *op. cit.*, p. 153—154: *Pătimirea...* a fost scrisă de episcopul Ascholios al Tesalonicului (C. Erbiceanu), preotul Sansala (H. Delehaye), sau de episcopul Bretanion (I. Dinu).

36. *Migne*, P. G. XXXII, 611—614. Vezi şi traducerea românească de V. Gh. Sibiescu, în: *Legăturile Sfîntului Vasilie cel Mare cu Scythia Minor (Dobrogea)*, în «Ort.», XXXI (1979), 1, p. 157—158.

37. J. Mansion, *Les origines du Christianisme chez les Goths*, în «Analecta Bollandiana», XXXII (1914), p. 12 şi H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Moésie*, în «Analecta Bollandiana», XXXI (1912), p. 228.

amintit de învățăturile bisericești... Noi ne rugăm și pentru frații... ce sînt rînduiți în oaste și pentru cei ce mărturisesc fără frică numele lui Dumnezeu... Pentru toți noi facem rugăciuni în sfînta biserică. Între aceștia... socotim să fie cuprinsă și Înălțimea Ta... Iar tu însuți, cîte fapte bune faci îți strîngi comoară [în cer]. Și mîngîierea pe care o aduci celor care sînt urmăriți pentru numele Domnului ți-o pregătești mai înainte pentru ziua răsplății.

Bine vei face dacă vei trimite în patrie [în Capadocia] rămășițe pămîntești de martiri, dacă cu adevărat, după cum ne-ai scris, acolo [peste Dunăre] prigoana face și acum mucenici Domnului».

Între altele este vorba de ajutorul pe care Iunius Soranus îl acorda, împreună cu episcopul Tomisului, ca o bună mîngîiere celor prigoniți pentru numele lui Hristos peste Dunăre, persecutați de Athanaric, căpetenie gotă, păgînă (între anii 348—372), cînd au suferit martiriul un mare număr de creștini, între care și Sfîntul Sava «Gotul».

După primirea acestei epistole, trimițîndu-se Bisericii din Capadocia, Sfîntului Vasilie cel Mare, moaștele Sfîntului Sava împreună cu *Epistola Bisericii din Gothia* și cu *Epistola personală a Sfîntului episcop al Tomisului Bretanion*, vor sosi în părțile noastre, în aceeași vreme — probabil în anul 374 — două interesante epistole din partea Sfîntului Vasilie cel Mare (nr. 164 și 165), prin care se confirmă primirea moaștelor Sfîntului Sava și se exprimă duhovnicească mulțumire pentru primirea «darurilor deosebite» [38].

**c. Epistola Sfîntului Vasilie cel Mare, nr. 164**

Este o scrisoare de răspuns prin care Sfîntul Vasilie face cunoscută bucuria care i-a umplut sufletul primind cele «scrise de Sanctitatea ta» — este vorba de primirea *Epistolei Bisericii din Gothia* și *Epistola personală a Sfîntului episcop Bretanion*, trimise o dată cu moaștele Sfîntului Sava «Gotul».

Strălucitul ierarh capadocian scria ierarhului nostru de la Tomis: «Tu însuți trebuie să-ți închipui (bucuria simțită) ținînd seama de frumusețea celor ce mi-ai scris». Fraza se referea la *Epistola Bisericii din Gothia*, pentru că mai departe spune:

38. *Epistola nr. 164*, Migne, P. G. XXXII, 633—637. Traducere românească de V. Sibiescu, *op. cit.*, p. 158—159 și Pr. prof. Nicolae Petrescu, în *Sfîntul Vasilie cel Mare, neobosit apărător al unității dreptei credințe*, în «M. B.», XXIX (1979), 10—12, p. 642—644.

*Epistola nr. 165*, Migne, P. G., XXXII, 637—640. Traducere românească de V. Sibiescu, *op. cit.*, p. 159.

Fragmentar, *Epistolele Sfîntului Vasilie cel Mare, nr. 164 și 165*, text grec și traducere românească, au fost publicate de Const. Erbiceanu în: *Ulfila, Viața și doctrina sa*, în «B. O. R.», XXII (1898), 2, p. 142—145 — și extras.

«Ce nu are scrisoarea ta? Oare nu iubirea față de Dumnezeu? Nu admirația pentru martiri... încît ne vin în față întîmplările acelea?... Cine ar putea să descrie bucuria sufletelor noastre? Ce putere a cuvîntului și-ar închipui că poate să exprime clar bucuria lăuntrică a sufletului nostru? Desigur, cînd am văzut pe atlet, am fericit pe îndrumătorul lui, care va primi și el de la Judecătorul cel drept cununa dreptății, pentru că a pregătit pe mulți a lupta pentru credință...».

Urmează un paragraf care se referă la *Epistola* personală trimisă de Sfîntul Bretanion, întrucît ideea la care face trimitere nu se găsește în textul *Epistolei Bisericii din Gothia*: «Cînd ne-ai amintit de fericitul bărbat Eutihie și ne-ai lăudat patria noastră ca pe una care a oferit semințele credinței, ne-ai bucurat cu această amintire a celor trecute... Nimeni dintre noi nu se aseamănă cu Eutihie, în ce privește virtutea...»

Eutihie a predicat cuvîntul Evangheliei în părțile noastre, învățătura creștină și educația sa în spiritul jertfelniciei pentru Hristos le primise în Capadocia, de acolo sămînța credinței a ajuns a fi semănată și în Gothia [39].

În continuarea scrisorii, Sfîntul Vasilie cel Mare își exprimă prețuirea față de ceea ce cu admirație numește: «rezistențele atletice» ale martirilor din Dacia, unul dintre aceștia fiind și Sava «Gotul». La sfîrșit îl îndeamnă pe cel căruia i se adresează să facă rugăciune publică pentru pacea Bisericii și a lumii:

«Roagă-te lui Dumnezeu și adună la rugăciune pentru Biserici pe toți atleții plini de zel ai lui Hristos pentru ca, dacă totuși se lasă ceva timp pentru ordinea lumii și nu sînt împinse toate într-o direcție contrară, Dumnezeu, împăcîndu-se cu Bisericile Lui, să le readucă la pacea de la început».

**d. Epistola Sfîntului Vasilie cel Mare, nr. 165**

Cea de a treia epistolă vasiliană pe care o cunoaștem a fi fost trimisă în Dacia Pontică în legătură cu martirii creștini din aceste părți, o dată cu primirea moaștelor Sfîntului Sava și a celor două epistole mai înainte amintite, începe prin confirmarea primirii scrisorilor: «Dumnezeu cel sfînt mi-a îndeplinit vechea dorință, învrednicindu-mă să primesc scrisorile dreptcredincioșiei tale».

39. Șt. Alexe, *op. cit.*, p. 562.
Vezi și † Nicolae, Mitropolitul Banatului, *La împlinirea a 1600 de ani de la prima mărturie documentară despre existența episcopiei Tomisului.* în «B.O.R.», LXXXVII (1969), 9—10, p. 959—965.

O idee deosebit de interesantă a acestei epistole se referă la dorința unei întîlniri între cei doi corespondenți. Sfîntul Vasilie cel Mare apreciază că ar fi foarte «important» să se întîlnească cu sfințitul adresant, dar fiindcă acest lucru este imposibil, din cauza depărtării cît și a unor împrejurări de ordin personal, singura modalitate de a comunica rămîne scrisoarea. Din cele ce se relatează în ea poate fi cunoscută chiar personalitatea autorului: «Cînd am luat în mînă scrisoarea înțelepciunii tale m-am îmbogățit sufletește, gustînd cu bucurie cele scrise de tine... despre un martir... luptător în pămîntul barbar, vecin ție [peste Dunăre]. Ai cinstit patria care te-a născut [Capadocia] ca un lucrător al pămîntului recunoscător care trimite pîrga roadelor sale celor care i-au dat semințe...».

*

Astfel avem netăgăduite mărturii despre existența unor scrieri patristice la noi în a doua jumătate a secolului al IV-lea. *Pătimirea Sfîntului Sava*, scrisă în ținuturile străromâne fie în stînga fie în dreapta Dunării de Jos, al cărei text se păstrează; *Epistola Sfîntului Bretanion către Sfîntul Vasilie cel Mare*; cele *trei Epistole* prezentate mai înainte în legătură cu martirii creștini de la noi, în legătură cu primirea moaștelor Sfîntului Sava «Gotul» și a celor două epistole ale Sfîntului Vasilie cel Mare, toate au putut circula prin copii, ținînd seama de necesitatea edificării sufletești atît a clericilor cît și a dreptmăritorilor creștini din această regiune a romanității răsăritene, precum și în legătură cu sărbătorirea Sfîntului Sava, a Sfîntului Vasilie cel Mare, care au fost totdeauna cu deosebire cinstiți în părțile ponticodanubiano-carpatice.

Aceste epistole se numără printre primele scrieri patristice care au circulat în Biserica noastră, pe atunci în curs de organizare, avînd o episcopie-mitropolie la Tomis, dar se poate emite supoziția că au putut fi înființate episcopii atunci și în părțile Buzăului [40], ale Olteniei (ipotetic la Gostavăț-Olt).

Foarte important este faptul că unele dintre aceste scrieri au apărut la noi, indiferent dacă au fost scrise în stînga sau în dreapta Dunării de Jos, chiar dacă cele din urmă două epistole au fost expediate direct la Tomis, așadar fără un transit formal, sau au venit prin Tesa-

40. Cf. Ioan G. Coman, *Elemente de continuitate spirituală geto-daco-romană și creștină în regiunea riului Mousaios-Buzău, după mărturii patristice și arheologice*, în «Spiritualitate și istorie la întorsura Carpaților», vol. I, Buzău, 1983, p. 246.

lonic — după cum ar reieși din adresele lor din unele manuscrise [41]. Esențial este că asemenea scrieri sînt documente pentru epoca inițială a Creștinismului nostru daco-roman, fiind strîns legate de istoria Bisericii noastre daco-romane și de organizarea ei primară, ele constituind astfel o sfîntă moștenire și documente-argumente patristice pentru Biserica noastră Ortodoxă Română, pentru vechimea ei.

## 2. Scrieri ale Sfîntului Teotim I, Episcopul Tomisului

Pomenirea Sfîntului Teotim I, episcop de Tomis, se face după *Acta Sanctorum*, anual, la 20 aprilie. După istoricul bisericesc Sozomen, Sfîntului Teotim I era «scit de neam» — adică daco-roman — și conducea cu mult zel misionar Biserica Scythiei. Era vestit prin evlavia și sfințenia vieții sale [42]. Admirîndu-i comportarea și personalitatea, hunii îl numeau «zeul romanilor», — dar o asemenea denumire denoată și prestigiul neobișnuit de care personalitatea lui Teotim I se bucura în rîndurile creștinilor.

Fericitul Ieronim menționează, în *De viris illustribus*, că în anul 392 Sfîntul Teotim I era arhipăstor la Tomis, avînd și o rodnică activitate literară-patristică.

**a.** După precizările consemnate de Fericitul Ieronim, Sfîntul Teotim I «a publicat în formă de dialog și în stilul vechii elocvențe **opere scurte** și **comatice** [alcătuite din fraze scurte] *(subl. n.* † N. V.). Aud că mai scrie și alte lucruri» [43].

41. *Scrisorile 164 și 165* în unele manuscrise figurează sub numele lui Ascholios al Tesalonicului, deși ipoteza lui J. Zeiller este că sînt adresate sfîntului episcop Bretanion de Tomis (I. G. Coman, *Contribuția scriitorilor patristici din Scythia Minor-Dobrogea la patrimoniul ecumenismului creștin în secolele al IV-lea—al VI-lea*, în «Ort.», XX (1968), 1, p. 11). Deși cele două scrisori sînt adresate arhiepiscopului Ascholios al Tesalonicului, acest lucru a părut și pare multora nefiresc. Dar, pe temeiul unor criterii interne și al unor afirmații făcute în cuprinsul scrisorilor, s-ar putea conchide că în ceea ce privește adresantul lor nu poate fi decît episcopul de la Tomis, Bretanion (cf. N. Șerbănescu, *op. cit.*, p. 1006—1007). Studii riguroase au ajuns la concluzia că deși unele manuscrise sînt adresate lui Ascholios, au fost trimise de fapt lui Bretanion (V. Sibiescu, *Legăturile Sfîntului Vasilie cel Mare cu Scythia Minor*, p. 151). Scrisorile erau trimise prin Ascholios, în jurisdicția căruia era și Biserica Ortodoxă din părțile noastre (cf. Pr. I. Ionescu, *art. cit.*, p. 191—192).

42. Sozomen, *Istoria bisericească*, VI, 21, Migne, *P. G.*, LXVII, 1345; Socrate, *Istoria bisericească*, VI, 12, Migne, *P. G.*, LXVII, 701 B.

43. *De viris illustribus, 131, ed. Richardson* (Texte und Untersuchungen XIV, 1), 1896, p. 54; P. Raymund Netzhammer, *Das altchristliche Tomi-Eine Kirchengeschichtliche Studie*, Salzburg, 1903, p. 23—26. Paragraful este redat după trad. rom. a Pr. I. G. Coman, din *Scriitori bisericești...*, p. 191.

*Dialogul*, cultivat de Teotim I, continua o veche tradiție literară clasică greco-latină trecută și în Creștinism. Arhipăstorul tomitan «scria omilii în stilul vechii arte oratorice ; era, cu alte cuvinte, un iubitor al clasicismului. Scriind în grecește, el alimenta evlavia credincioșilor săi de limbă greacă, care vor fi fost destul de numeroși la Tomis, dar probabil că el destina producțiile literare unor cercuri mai largi de cititori, dincolo de hotarele eparhiei sale, în lumea cultă și exigentă a teologiei răsăritene. Pentru misiunea internă și cea de la marginea eparhiei sale, el se va fi folosit de limbile autohtone : dacogeta, scita, gotica și, desigur, latina» [44]. Lucrările lui scurte și comatice aveau mai ales un conținut moral [45].

**b.** Din lucrarea Sfîntului Ioan Damaschin intitulată **Sacra Parallela,** care păstrează scurte fragmente din scrierile Sfîntului Teotim I al Tomisului, aflăm că acesta a scris o *Omilie* care se referă la cuvintele Domnului Iisus Hristos din *Evanghelia după Matei* V, 23 : «Iar cînd va fi să-ți aduci darul tău la altar...» [46]. Aceasta este o scriere cu caracter literar, din punct de vedere al conținutului avînd «un caracter pur duhovnicesc, probabil în legătură cu pregătirea pentru Sfînta Împărtășanie» [47].

Unele dintre sentințele Sfîntului Teotim I, păstrate în scrierea Sfîntului Ioan Damaschin *Sacra Parallela,* se referă la viața duhovnicească a creștinului : «În mintea tulburată și plină de griji — zice Sfîntul Teotim I — nu se află nici un gînd frumos și nu se revarsă peste ea harul lui Dumnezeu...» [48].

**c.** În planul conjectural, este pertinent să consemnăm aici că Pr. I. G. Coman înclină a crede în legătură cu scrierile Sfîntului Teotim I că acesta a elaborat și o **Scriere specială adresată călugărilor** [49]. După istoricul bisericesc Sozomen, Teotim I era el însuși educat în «filosofie», adică în învățătura și viața monahală.

Acesta mai relatează un detaliu care ar părea secundar, însă nu poate fi ignorat fiind semnificativ, anume că *purta plete* — semn al practicării «filosofiei», al vieții monahale. Fragmentele păstrate din

44. Pr. I. G. Coman, *Scriitori bisericești din epoca străromână*, p. 191.
45. *Ioan Rămureanu*, Sfîntul Teotim — *episcop de Tomis, în Almanahul Parohiei Ortodoxe Române din Viena*, XV, pe anul 1976, Viena, 1976, p. 81.
46. Sfîntul Ioan Damaschin, *Sfintele Paralele*, litera π titlul IX, *Migne, P. G.* XCVI, 241 A, 320 D.
47. I. G. Coman, *op. cit.*, p. 192.
48. După I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 82.
49. I. G. Coman, *Însemnări asupra lui Teotim de Tomis*, în «G. B.», XVI (1957) 1, p. 49.

lucrările sale în *Sfintele Paralele* adeveresc faptul că era cu deosebire preocupat de problematica morală și mai ales însufleţit de rîvna după desăvîrșirea monahală. Vorbind despre păcat, după aceste fragmente, Sfîntul Teotim I afirmă că cel ce păcătuiește cu cugetul, prin însăși rapiditatea gîndului săvîrșește păcatul complet, pe cînd faptele trupului pot fi întrerupte de multe lucruri. Ideea se întemeiază pe Sfînta Evanghelie și pe Filocalia patristică, atît de înfloritoare în jurul anului 400, nu numai sub raportul elaborării, dar și al circulaţiei, al răspîndirii. Teotim I arată că sufletul învăluit de păcate este mereu frămîntat de griji. Sufletul în drumul desăvîrșirii este ca un crin amenințat de spini. În Evanghelie crinul semnifică sufletul lipsit de griji (*Matei* VI, 28) — de grijile și vanităţile vieţii de fiecare zi — și amintește textul din *Iov* (XV, 20): «Nelegiuitul se chinuiește în toate zilele vieţii sale...». Sfîntul Teotim I practica o asemenea viaţă duhovnicească în eparhia sa, unde nu poate fi îndoială că existau și mănăstiri, în care și-a putut face el însuși noviciatul, unde și-a făcut noviciatul și Sfîntul Ioan Cassian, prietenul acestuia Gherman și alţii.

Consideraţiile de mai sus, «despre sufletul desăvîrșit, comparat cu crinul și despre dispreţul suveran faţă de grijile și preocupările vieţii trupești, ne pun în faţa unui contemplativ, gen Origen și vestiţii anahoreţi ai Egiptului și Siriei. Ţinînd seama de stilul strict «filosofic», adică monahal al vieţii sale, de masa sa *absolut frugală* și numai atunci cînd era strict necesară, de renumele său de om sfînt... credem că Teotim aplica acest program «filosofic» în propria sa Biserică (cea pe care o păstorea) și ţară. Viaţa sa contemplativă va fi cîștigat, desigur, din contactul pe care îl avea uneori, în călătoriile sale, cu unii mari contemplativi ai vremii, poate cu Sfîntul Grigorie de Nyssa, poate cu Evagrie Ponticul și cu alţii. Teotim era un intelectual subţire, cum reiese din intervenţia sa în favoarea Sfîntului Ioan Gură de Aur la Constantinopol, din aprecierile Fericitului Ieronim și din rangul pe care i-l acordă Sfîntul Ioan Damaschin în *Sfintele Paralele*, așezîndu-l aproape totdeauna între marii capadocieni sau lîngă marele său prieten, lîngă sfîntul Ioan Gură de Aur» [50].

Acest amplu citat edifică pe deplin cu privire la valoarea activităţii creștine a lui Teotim I pentru patristică în general, pentru Biserica noastră în special.

50. Idem, p. 49—50. Sfîntul Teotim I «era foarte învăţat... Pe lîngă cunoștinţele Creștinismului era versat și în filosofia păgînă... Ducea o viaţă foarte abstinentă aspră în totul, ca cel mai mare ascet și așa și-a terminat viaţa, dedat studiilor» (C. Erbiceanu, *op. cit.*, în «B.O.R.», XXII (1898), 4, p. 373).

**d.** Sfîntul Teotim I, episcopul Tomisului, nu numai că a elaborat pagini patristice de primă însemnătate, întemeiate pe o profundă viețuire creștină, dar el cunoștea literatura patristică pînă la epoca sa și mai ales «**cunoștea perfect pe Origen și operele sale** (*subl. n.* † N.V.) și nu era pornit la ură și învrăjbire, ci foarte larg în vederi și condescendent față de neajunsurile firii omenești» [51].

Sfîntul Teotim I a putut intra în contact cu scrisul lui Origen prin culegerea filocalică datorată unora dintre părinții capadocieni [52], dar el a putut avea la îndemînă chiar scrieri originale ale lui Origen, fapt pe care îl confirmă relatările lui Socrate și Sozomen, prestigioșii istorici bisericești ai creștinismului primar.

La sinodul de la Stejar, în apropiere de Calcedon, care a avut loc în anul 403, Sfîntul Teotim I al Tomisului a apărat cu deosebit curaj și cu toată competența și hotărîrea, pe Sfîntul Ioan Gură de Aur de acuzația că favoriza pe origeniști — acuzație adusă de Teofil al Alexandriei prin Epifanie al Salaminei din Cipru, pentru a fi ei pe placul Eudoxiei, soția împăratului Arcadiu. La acest sinod, Sfîntul Teotim I a pronunțat o strălucită pledoarie creștină: «Eu, Epifanie, nu vreau să necinstesc pe acela care a adormit de mult în chip frumos și nu îndrăznesc să săvîrșesc o blasfemie condamnînd lucruri pe care cei dinaintea noastră nu le-au înlăturat, mai ales că știu că în cărțile lui Origen nu se află nici o învățătură rea...» [53] — ba mai mult, atitudinea sa a fost atît de hotărîtă încît deschizînd o carte cu scrieri ale lui Origen, a început să citească din ea, arătînd corectitudinea majorității învățăturilor bisericești ale lui Origen.

Aceleași momente din patetica și decisa participare a Sfîntului Teotim I al Tomisului la discuțiile teologice în apărarea lui Origen și în același timp a Sfîntului Ioan Gură de Aur sînt redate parțial [54] și de istoricul bisericesc Sozomen, aproape în aceiași termeni [55].

51. C. Erbiceanu, *op. cit.*, p. 374.
52. Mai aproape de zilele noastre, o ediție critică a *Filocaliei din opera lui Origen* a publicat J. Armitage Robinson: *The Philocalia of Origen* — The text revised with a critical introduction and indices by... — Cambridge — At the University Press, 1893. Ediția a fost reimprimată în 1961. În românește *Filocalia* lui Origen a apărut în colecția «Părinți și scriitori bisericești», nr. 7, București, 1982, p. 293—524.
53. Socrate, *Istoria bisericească*, VI, 12, *Migne, P. G.*, LXVII, 701 AB, trad. rom. Pr. prof. I. G. Coman, *Scriitori bisericești...*, p. 188.
54. Cf. Prof. I. I. Georgescu, *Viața creștină în vechiul Tomis*, în «M.M.S.», XXXVIII (1962), 1—2, p. 25.
55. Pasajul din Origen, citat de Sfîntul Teotim, exprima lucruri folositoare pentru Biserică. Cuvintele de încheiere erau următoarele: «Nu este cuviincios a osîndi pe cel care a murit de mult, nici să se îndepărteze cu blasfemie părerea celor mai vechi» (Sozomen, *Istoria bisericească*, VIII, 14 B, *Migne, P. G.*, LXVII, 1553 A).

Intervenţia Sfîntului Teotim I, episcopul Tomisului, s-a remarcat prin fermitatea argumentării în favoarea Sfîntului Ioan Gură de Aur. Epifanie supunea, spre semnare, episcopilor o sentinţă de condamnare a cărţilor lui Origen, fără însă a putea susţine o motivare a condamnării, ci numai pentru că el se angajase să servească punctul de vedere al lui Teofil cu privire la unele opere ale lui Origen, un punct de vedere total destructiv mai ales că pe această cale putea lovi şi în autoritatea Sfîntului Ioan Gură de Aur — care primise şi audiase la Constantinopol pe aşa-numiţii «Fraţi Lungi», acuzaţi de origenism la Alexandria.

Luînd apărarea cărţilor lui Origen şi implicit apărîndu-şi prietenul, pe Sfîntul Ioan Gură de Aur, Sfîntul Teotim I arăta că nu poate fi necinstită memoria unui om pentru că el nu mai trăieşte şi nu se mai poate apăra, un om care a murit «frumos», aluzie desigur la moartea martirică a lui Origen. Alt argument era că predecesorii nu au condamnat aceste cărţi, nu s-au înverşunat împotriva autorului lor. Să adăugăm o foarte judicioasă observaţie formulată de Pr. prof. I. G. Coman : «Faptul că dintre toţi episcopii opozanţi este citat [de *Istoria bisericească*] numai Teotim, iar cuvintele lui sînt prezentate textual, subliniază prestigiul deosebit de care se bucura episcopul tomitan în cercurile teologice şi bisericeşti bizantine din jurul anului 400» [56].

În textul latin din *Acta Sanctorum Aprilis* se precizează, referitor la Sfîntul Teotim, după redactarea lui Baronius, că la sinodul de la Stejar ierarhul nostru tomitan «a fost de părere că nu trebuie nimicite lucrările lui Origen în care expune dreapta credinţă» [57]. La acel sinod local, Sfîntul Teotim I avea asupra sa texte din Origen — cum arătam ceva mai înainte —, poate chiar paginile de *Filocalia* alcătuită de Sfinţii Vasilie cel Mare şi Grigorie Teologul, bazîndu-şi astfel apărarea pe texte ce puteau fi verificate oricînd şi de oricine, citînd amplu şi cu exactitate elementele filocalice din opera celebrului alexandrin.

Apărîndu-l pe Sfîntul Ioan Gură de Aur, el apăra «nu numai pe arhiepiscopul său, ci însăşi Ortodoxia, căci pentru episcopul de Tomis, ca şi pentru Sfîntul Ioan Cassian — compatriotul şi contemporanul său — Ioan Gură de Aur era întruchiparea Ortodoxiei» [58].

Sfîntul Teotim I al Tomisului a exprimat cele mai obiective aprecieri pentru gîndirea creştină a lui Origen. Gîndirea creştină şi scrierile lui Origen erau apreciate şi de alţi Sfinţi Părinţi : Vasilie cel Mare,

56. I. G. Coman, *Scriitori bisericeşti...*, p. 189.
57. I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 83.
58. I. G. Coman, *Spiritualitatea patristică în Scythia Minor — Ortodoxia credinţei* —, în «Ort.», XXIX (1977), 2, p. 168.

Grigorie Teologul, Ioan Gură de Aur. Ei se desfătau cu frumoasele pagini despre desăvîrșire scrise de Origen, chiar dacă nu împărtășeau și toate ideile teologice ale didascalului alexandrin. «Nu se putea ca o lectură atentă a operelor lui Origen să nu stîrnească admirația pentru incomparabilele pagini consacrate problemelor «filosofiei», adică problemelor legate de viața monahală. Acestea erau paginile — și sînt și astăzi — cele mai atrăgătoare, mai utile și pe deasupra și ferite de erezie, din tot cît elaborase Origen» [59].

*

Chiar numai din aceste mărturii fragmentare pe care le avem astăzi și le putem invoca despre Sfîntul Teotim I, episcopul Tomisului, de la sfîrșitul secolului al IV-lea și începutul celui următor, putem conchide cu privire la rolul istoric pe care l-a îndeplinit acest sfînt părinte pentru viața creștină din Dacia Pontică și împrejurimi, pentru teologia epocii, că este unul dintre primii scriitori patristici de pe teritoriul țării noastre, primul scriitor străroman cunoscut, recunoscut și prețuit pentru înaltele lui însușiri, fiind în același timp un strălucit dascăl creștin care în mod incontestabil cunoștea și folosea literatura patristică pînă atunci elaborată, opere ale Sfîntului Ioan Gură de Aur, ale Părinților capadocieni, opera lui Origen — demonstrînd nu numai o neobișnuită erudiție, dar și smerenie, o ținută morală exemplară. Teotim I al Tomisului nu numai că prețuia valoarea scrierilor creștine pe care le apăra împotriva detractorilor, dar și omagia pe autorii lor, susținîndu-și opiniile fără ezitare, cu deplină claritate și în spirit de responsabilitate, adesea în situații critice cînd el însuși era expus prin ceea ce afirma, fiind prevenit asupra consecințelor atitudinii sale.

### 3. Episcopul Ioan al Tomisului și contribuția sa la apărarea Ortodoxiei

Sfințitul episcop Ioan al Tomisului, cunoscut arhipăstor în Scythia Minor în anii 448—449, a participat prin scrisul său viguros și hotărît la disputele hristologice ale timpului.

După mărturia scriitorului latin Marius Mercator, care a trăit un timp și la Constantinopol, fericitul episcop Ioan al Tomisului *a scris în limba latină* tratate de referință contra nestorianismului și eutihianismului, apărînd cu energie Ortodoxia, după cum reiese din fragmentele păstrate pînă astăzi și publicate în colecția *Corpus Christianorum*, Series Latina LXXXV A [60].

59. I d e m, *Scriitori bisericești...*, p. 189.
60. *Ioannis Tomitanae Urbis Episcopi Opuscala*, Cura et studio Fr. Glorie, Turnholti, 1978, p. 234—239.

Prin anii 448—449, episcopul tomitan a participat la un sinod local întrunit la Constantinopol, unde s-a remarcat prin atitudinea sa fermă în apărarea Ortodoxiei [61]. În efervescența atmosferei discuțiilor și mai ales a disputelor teologice ale timpului el se găsea adesea la Constantinopol. Aici l-a cunoscut pe învățatul ierarh de pe țărmul pontic al Scythiei Minor, scriitorul latin, Marius Mercator. Acesta, vorbind despre episcopul tomitan, spune că este «unul dintre cei mai buni teologi ai timpului», unul dintre «cei mai aprigi adversari ai nestorianismului și ai eutihianismului», menținîndu-se totdeauna pe linia învățăturii ortodoxe adevărate.

Ioan al Tomisului a fost un scriitor talentat; scrierile sale viguros polemice erau fie elaborate în întregime de el, așadar originale, fie tălmăciri din elină în latină, dar avînd același conținut și același scop, combaterea monofizitismului.

Despre însemnătatea deosebită a scrierilor episcopului Ioan al Tomisului și eficiența lor în acel secol al V-lea vorbește Marius Mercator, recomandînd «pentru oricine voiește să se lămurească asupra ereziilor lui Nestorie și Eutihie», să cerceteze și să citească: «*Sermones beatissimi Patris Ioannis Tomitanae urbis episcopi provinciae Scythiae*» (Cuvîntările fericitului Părinte Ioan, episcopul cetății Tomis din provincia Scythia) [62].

Din opera acestui eminent scriitor patristic, operă care nu s-a putut bucura de circumstanțe favorabile spre a se păstra pînă astăzi, în primii ani ai secolului nostru au fost găsite la Oxford de Dom Germain Morin numai cîteva fragmente, păstrate în lucrările lui Marius Mercator — fragmente date la lumină în anul 1905 [63].

După istoricul Jacques Zeiller, cele descoperite din scrierile episcopului tomitan sînt deosebit de valoroase, căci din ele se poate deduce în mod limpede că, pentru fericitul Ioan al Tomisului, «monofizitismul lui Eutihie era cea mai rea dintre erezii...», pentru că «a uni Cuvîntul divin cu un trup pătimitor și nu cu natura omenească completă și a face pe Dumnezeu pătimitor este profanare și idolatrie» [64].

61. Dom Germain Morin, *Le témoignage de Jean de Tomis sur les hérésies de Nestorius et d'Eutychès*, în «Journal of Theological Studies», VII (1905), p. 74—79.
62. Marius Mercator, *«Epilogus» la tălmăcirea unui fragment din Cuvîntarea lui Eutherius de Thyana, nestorian, contra Sîntului Chiril al Alexandriei*, Migne, *P. L.*, XLVIII, 1088 CD.
63. Dom Germain Morin, *op. cit.*, p. 74—77.
64. Fragmentul din Marius Mercator are următorul început: «Incipit sancti Ioannis Tomitanae civitatis episcopi provinciae Scythiae de duabus heresibus Nestorianorum et Eutichianistarum nuper exaratis post obitum beatae memoriae Augustini episcopi brevissima utilissimaque instructio» (după Pr. N. Șerbănescu, *1600 de ani...*, p. 1016, nota 294).

Pentru ca nestorienii să nu mai acuze pe ortodocşi de eutihianism, şi nici eutihienii să nu-i acuze pe aceeaşi linie extremistă şi nemotivată de nestorianism, autorul documentului *Collectio Palatina* face apel la autoritatea patristică a fericitului Ioan, episcopul Tomisului, care a combătut şi pe unii şi pe alţii, apărînd Ortodoxia [65].

Ioan, episcopul Tomisului, a lăsat, după moartea sa, mai multe texte prelucrate în limba latină după operele hristologice ale unor scriitori greci ca: Teodor de Mopsuestia, Teodoret de Cir, Euterie din Tiana. Din activitatea sa literară patristică se poate constata că romanizarea Dobrogei era cu deosebire consolidată şi, chiar în oraşe ca Tomis — cu mulţi greci — se simţea nevoia să fie traduse în latineşte cît mai multe scrieri patristice greceşti [66].

### 4. O Epistolă a Episcopului Teotim al II-lea al Tomisului din anul 458

Monofizitismul, deşi condamnat la Sinodul IV Ecumenic (451) de la Calcedon, a continuat să fie activ şi să influenţeze viaţa creştină şi doctrina Bisericii. Susţinătorii lui tulburau în continuare pacea Bisericii, mai ales la Alexandria unde, după moartea subită a patriarhului Proterie, în martie 457, a fost ales în scaunul vacant monofizitul Timotei Elur, care se manifesta în chip făţiş împotriva hotărîrilor de la Calcedon.

Spre a chibzui cît mai bine asupra măsurilor care trebuiau luate într-o asemenea situaţie şi spre a linişti spiritele pe cît era cu putinţă, în anul 458, împăratul Leon I a scris mai multor ierarhi din imperiu, cerîndu-le «să-şi dea în scris părerea asupra articolelor de credinţă ce s-au decis la Calcedon, precum şi asupra evenimentelor ce s-au petrecut în Alexandria» [67].

Între ierarhii care au primit scrisoarea-circulară se număra şi arhipăstorul de la Pontul Euxin, «Theotimo episcopo Tomitano» [68].

Cu prilejul acestui «plebiscit», spre a se ratifica şi pe calea aceasta, prin ierarhi, hotărîrile Sinodului IV Ecumenic de la Calcedon, sfin-

65. *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Tomos I, vol. 5, Ed. Schwartz, Collectio Palatina, p. 181; I. G. Coman, *Scriitori teologi în Scythia Minor*, în volumul: «De la Dunăre la Mare», Galaţi, 1977, p. 77 şi 80.
66. Pr. prof. Gh. I. Moisescu, pr. prof. Ştefan Lupşa şi pr. prof. Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii Române*, I, Bucureşti, 1957, p. 82.
67. Dintre aceste scrisori-circulare ale împăratului s-a păstrat textul celei trimise patriarhului Anatolie al Constantinopolului (vezi *Acta conciliorum...*, ed. J. Hardouin, II, Paris, 1714, col. 689—691).
68. *Ibidem*, col. 691.

ţitul episcop Teotim II al Tomisului a redactat o epistolă în limba latină [69], în numele său şi în numele Bisericii din părţile noastre, trimiţînd-o împăratului. Titulatura este : «Theotimus humilis Scythiae regionis episcopus», adresîndu-se către : «Domino piisimo et christianissimo imperatori nostro Leoni...». Prin acest mesaj, ierarhul face cunoscut împăratului că el nu crede şi nu consimte nici mai mult nici mai puţin decît cele ce au fost hotărîte integral şi desăvîrşit «de către Sfinţii Părinţi la Sinodul de la Calcedon. Noi nu ştim ceva mai mult decît cele ce Sfîntul Duh a învăţat prin gura atîtor Părinţi. De aceea, Prea Bunule Împărate, şi eu şi toată Biserica lui Dumnezeu (din Scythia şi de pretutindeni) aşa înţelegem şi, cu consimţămîntul vostru, confirmăm prin credinţa şi mărturisirea noastră evlavioasă hotărîrile Sfinţilor Părinţi. Iar despre Timotei (monofizitul înscăunat al Alexandriei) aşa socotim că, deoarece în puterea rugăciunilor el se crede a fi actualmente episcop, dar prin o intenţie nerușinată fiind hirotonit de către excomunicaţi, regula bisericească îl consideră ca dezbrăcat de demnitate şi excomunicat... Deci acum cuvîntul mărturisirii noastre făcîndu-l cunoscut auzului vostru sănătos..., dorim ca pronia divină să vă ţină totdeauna în pace».

Duhul ortodox, irenic şi patristic al acestei *Epistole* a fost reliefat în chip judicios de către mai mulţi cercetători patrologi români [70].

În contextul disputelor hristologice din secolul V, această *Epistolă* a episcopului Teotim II al Tomisului se înscrie ca o replică energică şi întru totul demnă de a fi situată între remarcabilele pagini patristice pe această temă.

### 5. Epistola Episcopului Valentinian al Tomisului către Papa Vigilius şi răspunsul acestuia

Numele episcopului Valentinian al Tomisului este legat de controversa violentă care a izbucnit în secolul al VI-lea cu privire la condamnarea «Celor Trei Capitole».

---

69. Epistola este publicată de Mansi în *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 1762, VII, 545 ABC. În românește a fost tradusă şi publicată de Gherasim Timuş episcopul Argeşului, în *Acte privitoare la Istoria Bisericii Române*, în «B.O.R.», XVIII (1894), 3, p. 275—276.

70. I. G. Coman, *Scriitori teologi în Scythia Minor*, p. 75—76; Idem, *Scriitori bisericeşti...*, p. 303—304; Pr. prof. N. Şerbănescu, *op. cit.*, p. 1017—1018; Prof. Ilie I. Georgescu, *op. cit.*, p. 27; M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, p. 136.

În această etapă istorică a Creştinismului, politica împăratului Justinian (527—565) urmărea să realizeze o conciliere a spiritelor, adînc tulburate atunci de necontenite dispute teologice. Sub influenţa soţiei sale Teodora, împăratul a făcut unele concesii în favoarea monofiziţilor, pentru păstrarea păcii religioase a imperiului.

Teodor Askidas, arhiepiscopul Cesareei, un monofizit pătimaş, în ascuns, foarte combativ, a convins pe împărat că ar fi realizabilă împăcarea cu ortodocşii dacă s-ar condamna «Cele Trei Capitole», adică: persoana şi opera lui Teodor de Mopsuestia; scrierile episcopului Teodoret al Cirului împotriva Sfîntului Chiril al Alexandriei şi Epistola episcopului Ibas din Edesa împotriva Sfîntului Chiril al Alexandriei.

Ortodocşii riguroşi se împotriveau acestei triple condamnări. Ei susţineau că prin aceasta s-ar submina primejdios autoritatea Sinodului IV Ecumenic de la Calcedon. Dar Teodor Askidas a reuşit să obţină de la împărat un *Edict teologic* prin care se condamnau «Cele Trei Capitole» (544).

Printre episcopii care au rezistat cu temeritate neabătută şi cu toată fermitatea pentru a păstra neştirbită autoritatea Sinodului IV Ecumenic din Calcedon se afla şi episcopul Valentinian al Tomisului [71].

Pentru susţinerea condamnării «Celor Trei Capitole» a fost chemat la Constantinopol şi papa Vigilius de la Roma. Printr-un act «teologic» numit *Judicatum*, dat în Sîmbăta cea mare a Sfintelor Patimi din anul 548, în 11 aprilie, papa condamna «Cele Trei Capitole».

Condamnarea pronunţată de papa Vigilius a provocat o energică opoziţie chiar din partea unor clerici din jurul său, de pildă a diaconilor Rusticus, un nepot al papei, şi Sebastianus. Cel din urmă a adresat, în anul 549, o scrisoare în limba latină episcopului Valentinian al Tomisului despre atitudinea papei la Constantinopol şi consecinţele acestei atitudini [72].

Aflînd astfel despre cele întîmplate, despre abandonarea hotărîrilor Sinodului IV Ecumenic de la Calcedon, episcopul Valentinian din Tomis a adresat o *Epistolă papei Vigilius* la Constantinopol, spre a se informa cu exactitate asupra adevărului. Împrejurări nefavorabile au făcut ca această epistolă să nu fie păstrată, dar este foarte plauzibilă supoziţia că scrisoarea episcopului Valentinian era redactată în limba latină [73].

---

71. Diac. I. Pulpea, *Episcopul Valentinian de Tomis. Corespondenţa lui cu papa Vigilius în chestiunea «Celor Trei Capitole»*, în «B. O. R.», LXV (1947), 4—9, p. 200—202; M Păcurariu, *Istoria Bisericii Române*, I, p. 138.
72. Diac. I. Pulpea, *op. cit.*, p. 203—206; Pr. N. Şerbănescu, *op. cit.*, p. 1023.
73. Diac. I. Pulpea, *op. cit.*, p. 206.

Păstrîndu-se scrisoarea de răspuns a papei Vigilius trimisă episcopului Valentinian al Tomisului la 18 martie anul 550 [74], se poate deduce cuprinsul epistolei expediate anterior aceleia, de către Valentinian al Tomisului, papei Vigilius în anul 549.

Episcopul Valentinian cerea probabil mai întîi recunoașterea celor patru Sinoade Ecumenice care au avut loc pînă atunci și care aduseseră o inestimabilă contribuție la apărarea dreptei credințe. Valentinian de Tomis este asigurat de papa Vigilius prin scrisoarea trimisă că el păstrează «cu sfințenie» toate cele hotărîte la cele patru Sinoade Ecumenice : de la Niceea, Constantinopol, Efes și Calcedon [75].

Mai departe, papa Vigilius scriind «dilectissimo fratri Valentiniano episcopo de Tomis provinciae Scythiae», îi făcea cunoscut că și printr-un oarecare Basinianus, «illustris et magnificus vir», cum și prin reprezentanții Bisericii din Tomis (care avea încă pe atunci o anumită autocefalie) și deci ai lui Valentinian la Constantinopol, a fost informat despre cele ce se auziseră în Scythia Minor în legătură cu atitudinea sa față de «Cele Trei Capitole» [76]; față de această problemă își formulează el răspunsul către episcopul Valentinian.

Din contextul scrisorii expediate la Tomis de papa Vigilius se deduce îngrijorarea episcopului tomitan și a comunității duhovnicești pe care o păstorea, în legătură cu hotărîrile Sinodului IV Ecumenic și a celor anterioare. Se deduce apoi că din scrisoarea lui Valentinian către papa și din opiniile reprezentanților episcopului de Tomis la Constantinopol, papa știa că la Tomis au fost discuții mai aprinse în legătură cu problematica «Celor Trei Capitole». Credem că episcopul Valentinian depusese mari eforturi pentru a liniști spiritele. Prin mesajul ce îi trimite, papa îl asigură pe el, ca arhipăstor la Tomis și pe credincioșii de aici, că nu a condamnat scrierile și nici persoanele, adică pe Teodor, pe Teodoret și pe Ibas. În această privință, oricine poate citi *Judicatum*-ul adresat patriarhului Mina al Constantinopolului.

Răspunsul papei Vigilius la *Epistola* episcopului Valentinian al Tomisului a fost scris de un presbiter, Ioan, la calendele XV ale lunii lui aprilie, în anul XXIII al stăpînirii împăratului Justinian «perpetuu August», acela înmînînd-o omului de încredere Maxențiu, urmînd ca acesta să o predea episcopului Valentinian la Tomis, în 18 martie anul 550 [77].

74. *Epistola Vigilii Papae ad Valentinianum episcopum Tomitanum, Migne, P. L.*, LXIX, 51—54 și *Mansi*, IX, 359—361. Vezi și lucrarea lui Raymund Netzhammer, *Creștinătatea în vechea Tomi*, Baia Mare, 1904, p. 39—40.
75. *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (— ACO), tom. V, vol. I, Ed. Schwartz realizată de I. Straub, 1971, p. 195—196.
76. N. Șerbănescu, *op. cit.*, p. 1023.
77. Diac. I. Pulpea, *art. cit.*, p. 209.

Drept urmare a *Epistolei* lui Valentinian, papa Vigilius arăta că «păstrează cu sfinţenie cele hotărîte în cele patru Sinoade de la Niceea, Constantinopol, Efes şi Calcedon...», recunoscînd în episcopul de Tomis un arbitru, într-o anumită măsură, o autoritate capabilă a stăvili un curent de opoziţie împotriva sa.

Înţelegem că nu numai în faţa papei Vigilius, dar şi a contemporanilor lui, Valentinian se bucura de o deosebită preţuire — ceea ce se adevereşte din conţinutul corespondenţei ce îi era adresată, care, departe de a se limita la formule protocolare, abordează problemele de esenţă şi nu denotă numai o ţinută reverenţioasă faţă de un ierarh, ci atitudinea cuvenită din partea papei, şi nu numai a lui, faţă de alesele însuşiri ale unei prestigioase personalităţi a Ortodoxiei timpului.

Valentinian era o figură de seamă a timpului în Biserica Răsăritului, «o figură de nivel moral deosebit» [78].

## 6. Scrierile Sfîntului Ioan Cassian

Sfîntul Ioan Cassian, născut pe la anul 360 în Scythia Minor [79], într-o familie cu bunăstare, «a făcut studii de literatură clasică (Virgi-

78. I. G. Coman, *Scriitori teologi în Scythia Minor*, p. 78.

79. Ghenadie de Marsilia, *De viris illustribus*, 62, ed. F. C. Richardson, în «Texte und Untersuchungen», XIV, 1—2, 1896, p. 82, şi Fotie, în *Biblioteca*, 197. Ghenadie, vorbind despre Sfîntul Ioan Cassian, cînd relatează despre originea acestuia spune: «natione scythia». Pentru a acredita afirmaţia lui Ghenadie trebuie să subliniem că el era contemporan cu Cassian şi că au trăit împreună în acelaşi oraş, Marsilia (Pr. Alex. Constantinescu, *Despre Sfîntul Ioan Cassian*, în «B. O. R.», LXIV (1946), 4—6, p. 219); Idem, *Sfîntul Ioan Cassian scitul, nu romanul* în «G. B.», XXIII (1964), 7—8, p. 698—705; Jean Coman, *Le patrimoine de l'oecuménisme chrétien du IV-e au VI-e siècles en Scythie Mineure (Dobroudja)*, în «Contacts», XXII (1970), 69/1, p. 63; Idem, *Les «scythes» Jean Cassien et Denys le Petit et leurs relations avec le monde méditeranéen*, în «Klironomia», tom. 7, vol. 1, Tesalonic, 1975, p. 18—28 — şi extras; Idem, *«Sciţii» Ioan Cassian şi Dionisie cel Mic şi legăturile lor cu lumea mediteraneeană*, în «S. T.», XXVII (1975), 3—4, p. 189—203 şi Idem, *La littérature patristique au Bas-Danube aux IV—VI-e siècles. La contribution de Jean Cassien et de Denys le Petit*, în «Romanian Orthodox Church News», XI (1981), 3, p. 3—10.

În legătură cu unele ipoteze care propun ca loc de naştere al Sfîntului Ioan Cassian şi alte regiuni ca: Siria, Palestina, Serta (Kurdistan) şi Constantinopol, pe lîngă autorii de mai sus, care se pronunţă pentru originea «scitică» a autorului în discuţie, mai menţionăm pe: Zahn, Schwartz, Bardenhewer, Courcelle, Altaner, O. Chadwick, H. Chadwick, N. Şerbănescu, I. Barnea ş.a. (Vezi I. G. Coman, *«Sciţii» Ioan Cassian şi Dionisie cel Mic şi legăturile...*, p. 189).

Sfîntul Ioan Cassian, călugăr din Scythia Minor, s-a născut «probabil într-un sat de pe valea Casimcei (vicus Cassi — sau Cassiani?)» — afirmaţie formulată în *Dicţionar de Istorie Veche a României*, elaborat de un colectiv de autori sub conducerea Prof. dr. doc. D. M. Pippidi, Bucureşti, 1976, p. 345, articolul despre *Ioan Cassian* este semnat de prof. I. Barnea.

liu, Horaţiu, Salustiu, Cicero etc.) în vreo şcoală de pe litoralul pontic [80]. Şi-a început noviciatul probabil într-o mănăstire din regiune, de unde a plecat cu fratele său duhovnicesc, Gherman, la Locurile Sfinte» [81], s-a închinoviat la o mănăstire din apropierea Betleemului, rîvnind spre dobîndirea desăvîrşirii duhovniceşti. Peste cîţiva ani, pleacă cu acelaşi Gherman în Egipt, la aşezămintele monahale de la Panephysis, Thennessis, Khelia, Scete, cercetînd acolo şi un număr de părinţi îmbunătăţiţi ca : Chaeremon, Nesteros, Pafnutie şi alţii. A putut întîlni, sau căuta în mod expres şi cunoaşte şi pe Evagrie Ponticul, cel plin de învăţătura filocalică a lui Origen [82] — scriitor bisericesc clasic şi celebru, cunoscut probabil prin opera sa şi de Sfîntul Teotim I, episcopul de atunci al Daciei Pontice.

Din Egipt, Ioan Cassian a revenit în Palestina, iar de aici a plecat la Constantinopol, unde a avut loc hirotonirea sa în ierodiacon, săvîrşită de către Sfîntul Ioan Gură de Aur, pe lîngă care a şi rămas pînă la al doilea exil al acestuia (din anul 404), cînd, încredinţîndu-i-se un mesaj de către clerul şi poporul dreptcredincios din Constantinopol, el a mers la Roma, la papa Inocenţiu I, pentru a-l determina să intervină în favoarea aceluiaşi Sfînt Ioan Gură de Aur. De la Roma a plecat apoi la Marsilia, a fost hirotonit ieromonah, s-a consacrat unei pasionate şi pline de zel acţiuni creştine de organizare a vieţii monahale, întemeiind două mănăstiri, una de călugări şi alta de călugăriţe, în jurul anului 415.

Sfîntul Ioan Cassian avea o bogată experienţă monahală, începută chiar din locurile natale. Cunoaştem, prin Sfîntul Epifanie, că aici existau mănăstiri bine organizate [83]. În urma recentelor cercetări arheologice în regiunea Niculiţelului din Dobrogea, unde au fost descoperite moaştele sfinţilor martiri Zotikos, Attalos, Kamasis şi Philippos, se impune, ca o ipoteză plauzibilă, că bazilica de la Niculiţel a devenit încă din secolul IV biserică de mănăstire, ceea ce a conferit pînă de curînd acestui loc denumirea de «Mănăstirea».

Ioan Cassian relatează autobiografic faptul că el a trăit încă din copilărie printre călugări, «ale căror îndemnuri le auzea şi ale căror exemple le vedea». Un asemenea detaliu ne poate sugera că tînărul Cassian şi-a petrecut copilăria, în mod aproape cert, într-un mediu mo-

80. H. I. Marrou, *La patrie de Jean Cassian*, în «Orientalia Christiana Periodica», XIII, din «Miscellanea Guillaume de Jerphanion», II, Roma, 1947, p. 588—596.
81. I. G. Coman, *Teologi şi Teologie în Scythia Minor în secolele IV—VI*, în «B. O. R.», XCVI (1978), 7—8, p. 785.
82. Owen Chadwick, *John Cassian*, Second ed., Cambridge, 1968, p. 26.
83. Sfîntul Epifanie, *Contra ereziilor* III, 1, 70, 14, *Migne, P. G.*, XLII, 372.

nahal din Scythia Minor [84]. Experienţa sa monahală îmbogăţindu-se în Palestina, Egipt şi Constantinopol, el a putut să scrie spre sfîrşitul vieţii sale pagini elevate referitoare la viaţa monahală.

De la Sfîntul Ioan Cassian ne-au rămas trei opere deosebit de importante, toate în limba latină : *De Institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis* (= Despre aşezămintele mănăstireşti cu viaţă de obşte şi despre remediile împotriva celor opt păcate principale) — în 12 cărţi [85]; *Conlationes Sanctorum Patrum, XXIV* (= Conlaţiuni sau Convorbiri cu Părinţii, XXIV) [86]; *De incarnatione Domini contra Nestorium Libri VII* (= Despre întruparea Domnului, contra lui Nestorie, şapte cărţi) [87].

**a.** Scrierea **Despre aşezămintele mănăstireşti cu viaţă de obşte şi despre remediile contra celor opt păcate principale,** după cum se poate observa din titlu, este alcătuită din două părţi.

Primele patru cărţi din cele douăsprezece, precedate de o scrisoare a unui episcop Castor către Sfîntul Ioan Cassian şi de o Prefaţă — răspuns către Castor din partea Sfîntului nostru părinte, formează partea întîi. În Prefaţă, se exprimă cu smerenie nesiguranţa de a scrie o lucrare importantă, pentru că lucrurile pe care le-a văzut în călătoriile sale din Palestina şi din Egipt nu le mai reţine foarte exact în memorie şi «pentru că problemele monahale nu sînt lucruri de exprimat în cuvinte, ci de trăit». Analizînd aceste teme de viaţă monahală, el menţiona şi, în mod cert, cunoştea lucrări din acest domeniu scrise de au-

**84.** *De Institutis coenobiorum,* în Prefaţă, 4, p. 4—5.

**85.** *Migne, P. L.,* XLIX, 53—476; ed. de M. Petschenig, în «Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum», XVII, 1, 1888, p. 3—231 şi Jean Cassien, *Institutions cénobitiques,* ed. E. Pichery, Col. SC, nr. 109, Paris, 1965. Primele patru cărţi din această operă, traduse în româneşte după ediţia rusă a episcopului Teofan, tipărită la Moscova în anul 1892, au fost incluse în volumul *Vechile rînduieli ale vieţii monahale,* ed. Mănăstirii Dobruşa, 1929, p. 561—662.

Partea a doua a acestei opere se găseşte şi în *Migne, P. G.,* XXVIII, 871—906, ca Epistola a doua a Sfîntului Atanasie către Castor, precum şi în *Filocalia greacă* (Atena, 1893), I, p. 35—47.

În traducere românească — de Mitropolitul Grigorie Dascălul — s-a tipărit în *Două Cuvinte ale Sfîntului Ioan Cassian,* Bucureşti, 1825, f. 1—15, iar în traducerea Pr. prof. D. Stăniloae, în *Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinţilor Părinţi care arată cum se poate omul curăţi, lumina şi desăvîrşi,* vol. I, ed. II-a, Sibiu, 1947, p. 97—123.

**86.** *Migne, P. L.,* XLIX, 477—1328 şi Jean Cassien, *Conférences,* I—IV, ed. E. Pichery, în SC, nr. 42, Paris, 1966. Din această operă s-a tradus în româneşte şi tipărit de Mitropolitul Grigorie Dascălul un rezumat al Convorbirilor I şi II, în *Două Cuvinte,* cit. f. 15—24, precum şi de Pr. D. Stăniloae, în vol. I, din *Filocalia românească,* p. 124—141.

**87.** Ed. M. Petschenig, CSEL, vol. XVII, pars I, Viena, 1888. Întreaga operă a Sfîntului Ioan Cassian se pregăteşte într-o traducere critică românească spre a fi tipărită în vol. LVII—LIX, din colecţia «Părinţi şi Scriitori bisericeşti».

tori eminenți, între care Sfîntul Vasilie cel Mare sau Fericitul Ieronim, «oameni vestiți prin viața, știința și cuvîntul lor».

Sfîntul Ioan Cassian arată că el prezintă problemele așa cum au fost înțelese de călugării vestiți pe care i-a cercetat în Palestina și în Egipt, dar adaptate regiunii în care se afla acum. Precizează apoi că și partea a doua, tratînd despre cele opt păcate capitale, este strîns legată de partea întîi ; după concepția sa cei ce își duc viața în mănăstire trebuie să lupte mai ales împotriva păcatelor.

În primele patru cărți sînt expuse, rînd pe rînd, problemele vieții mănăstirești, vorbind mai întîi despre îmbrăcămintea monahală, apoi despre rugăciunile de noapte, despre cîntările de psalmi, despre rugăciunea de zi, despre condițiile primirii fraților în mănăstire. Se pune accentul pe «ascultare» și se dau drept exemple de smerenie vestiții avvi : Ioan, Patermutius, Pinufie. La sfîrșitul acestei părți, prezintă o schemă a desăvîrșirii monahale : începutul mîntuirii și al înțelepciunii este, după Sfînta Scriptură, teama de Dumnezeu ; din teama de Dumnezeu ia naștere pocăința mîntuitoare și smerenia, din smerenie se naște tăierea voii, iar prin alungarea păcatelor răsar și cresc virtuțile ; prin virtuți se dobîndește curăția inimii, iar prin aceasta «desăvîrșirea dragostei apostolice» [88].

Cele opt cărți care urmează tratează despre cele opt păcate principale : duhul lăcomiei pîntecelui și toate viciile legate de ea ; duhul desfrînării sau patima cărnii ; duhul arghirofiliei sau iubirii de bani ; duhul mîniei ; duhul tristeții ; trîndăvia cu multele ei fețe ; duhul slavei deșarte și duhul mîndriei. Autorul enumeră și mijloacele de combatere a păcatelor. De pildă, pentru combaterea mîndriei, el recomandă smerenia, răbdarea suferințelor și durerilor care ne vin de la cei mai mari, gîndul viu și recunoștința caldă pentru ajutorul și harul din partea lui Dumnezeu. Pentru că — arată Sfîntul Ioan Cassian în Cartea a XII-a (VIII) unde, analizînd duhul mîndriei îi opune virtutea smereniei — începutul chemării și al mîntuirii noastre nu stă în noi sau în faptele noastre, ci «noi sîntem mîntuiți prin darul și harul lui Dumnezeu» [89].

Această primă scriere amplă a Sfîntului Ioan Cassian pe care o cunoaștem în întregime, elaborată — sau făcută cunoscută — pe la anul 420, a avut un rol covîrșitor mai ales în organizarea monahismului apusean din epoca patristică. Mai ales pe temeiul preceptelor organizatorice monahale și de viețuire duhovnicească elaborate de Sfîntul

88. I. G. Coman, *Scriitori bisericești...*, p. 227.
89. *De Institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis*, XII, 11, 1, p. 213, ed. M. Petschenig.

Ioan Cassian poate fi concepută lucrarea creştină atît de bine orientată şi temeinic întocmită a Sfîntului Benedict de Nursia şi a celorlalţi conducători de mănăstiri din Apus. Operele cassiene despre organizarea şi specificul vieţii monahale au îndeplinit în Apusul Europei rolul pe care l-au avut în Răsărit *Regulile Sfîntului Vasilie cel Mare*.

Analiza şi critica păcatelor capitale sînt săvîrşite cu minte şi mînă de magistru, remarcabilă fiind şi metoda expunerii. Adîncimea analizelor şi precizia lor se datoresc experienţei îndelungate a autorului în viaţa monahală, începînd cu anii copilăriei şi adolescenţei sale în Scythia Minor, apoi contactului cu atîţia monahi îmbunătăţiţi, dar ele devin convingătoare în mare măsură datorită talentului său deosebit în arta scrisului, cum remarca Ghenadie de Marsilia: «Instruit de experienţă, cu cuvînt măsurat şi, ca să spun mai clar, inventînd cuvinte cu înţeles anumit şi *vorbind prin acţiune (subl. n.* † N. V.), Cassian a scris lucruri trebuitoare tuturor monahilor» [90].

**b.** A doua scriere a Sfîntului Ioan Cassian, **Conlaţiuni sau Convorbiri cu Părinţii,** scrisă între anii 420—429, în 24 de cărţi — după numărul celor 24 de bătrîni din *Apocalipsă* (IV, 4—11) —, este cea mai întinsă şi cea mai importantă lucrare a sa. Sînt relatate convorbirile pe care sfîntul autor şi prietenul său Gherman, tot scit şi el, le-au avut cu cei mai vestiţi monahi ai Egiptului, în ultimii 15 ani ai secolului IV. Expunerea *Convorbirilor* se face în trei grupe succesive, după cele trei centre monahale principale pe care Sfîntul Ioan Cassian le-a vizitat în Egipt. La începutul fiecărei grupe, printr-o prefaţă-dedicaţie, se precizează sensul general al convorbirilor care urmează.

Prima grupă cuprinde zece Convorbiri, scrise la rugămintea episcopului Castor — care decedează între timp şi ele sînt apoi dedicate fratelui acestuia, episcopului Leontius şi unui călugăr cu numele de Helladius, devenit mai tîrziu episcop. Convorbirile au avut loc în ţinutul scetic. Tratează mai întîi despre contemplarea lui Dumnezeu. Se trece apoi la ţinuta exterioară şi văzută a monahului, apoi la ţinuta lui nevăzută, lăuntrică, de la pravila obişnuită a rugăciunilor la rugăciunea continuă. Se arată că scopul monahului este dobîndirea împărăţiei cerurilor. Pentru aceasta este nevoie de liniştirea inimii, de dragostea continuă. Prin cuvîntul avvei Moise se tratează despre discernămînt, despre măsura în toate sau dreapta socoteală. Se insistă asupra faptului că trebuie evitate toate excesele, că se cuvine a păstra calea de mijloc, cea împărătească. Se vorbeşte, în continuare, despre

90. *De viris illustribus* 62.

unele lepădări ale monahului : de bogăţii, de păcate. Se precizează că între liberul arbitru şi har este colaborare, nu contradicţie. Avva Daniil vorbeşte despre pofta trupului şi a duhului, despre rolul voinţei noastre în lucrarea poftei.

Este de remarcat că în Conlaţiunea V se ocupă din nou cu cele opt păcate principale. Adaugă consideraţii noi, şi anume, că unele dintre păcatele mari sînt legate de firea noastră, altele sînt în afara firii, unele păcate se săvîrşesc numai cu lucrarea trupului, altele fără participarea trupului — ca mîndria şi slava deşartă. Se arată nestatornicia sufletului şi păcatele duhovniceşti. Conlaţiunea IX tratează despre rugăciune. Arătînd ce trebuie să cuprindă rugăciunea smerită a creştinului şi că Sfinţii Părinţi, marii dascăli şi învăţători recomandă rugăciunea «smerită şi tăcută», Sfîntul Ioan Cassian face o foarte frumoasă şi detaliată tîlcuire a Rugăciunii «Tatăl nostru» (în cap. XVIII—XXIII din această Conlaţiune) [91]. În cea de a X-a şi ultima Conlaţiune din această grupă, rostită de avva Isaac, se tratează tot despre rugăciune, anume despre condiţiile rugăciunii desăvîrşite.

În grupa a doua a Conlaţiunilor (XI—XVI), se arată că acestea au avut loc la Panephysis, în Thebaida, şi sînt dedicate stareţului Honoratus de Lerin şi monahului Eucheriu, care ajunge mai tîrziu episcop de Lyon.

În Conlaţiunile din această grupă, Sfîntul Ioan Cassian tratează despre desăvîrşire, care este variată în infinitele ei manifestări, dar unică prin scop. Din desăvîrşiţi, dragostea ne face mai desăvîrşiţi ; se tratează astfel despre curăţie, feciorie sau despre ajutorul lui Dumnezeu, fără care nici binele, nici desăvîrşirea nu sînt posibile. Harul lui Dumnezeu şi libertatea noastră merg împreună către bine. Harul se dă după capacitatea fiecăruia.

În Conlaţiunea XIV, pronunţată de avva Nesteros, se tratează despre «ştiinţa duhovnicească», curăţirea de păcate şi contemplaţia lucrurilor, a universului creat de Dumnezeu. Această concepţie despre însuşirea «ştiinţei duhovniceşti» se întîlneşte şi la Sfîntul Grigorie Teologul, în prima sa *Cuvîntare teologică*.

În Conlaţiunea XV, rostită tot de avva Nesteros, vorbeşte despre *harismele divine*, dintre care cea mai importantă este aceea a dragostei, «ştiinţa activă», sinteză a celorlalte virtuţi, desăvîrşirea.

Inspirat din cunoscutul tratat *Despre prietenie*, al lui Cicero, Sfîntul Ioan Cassian face o frumoasă dizertaţie teologică despre prietenie, sta-

91. *Conlatio IX*, 18—23.

rea de pururea curăție a inimii și de desăvîrșire care caracterizează pe adevărații prieteni. Monahul trebuie să așeze toate în viață după bunele îndemnuri ale dragostei și ale păcii, el nu trebuie să prefere nimic înaintea dragostei de aproapele. Adevărata prietenie în monahism nu poate avea loc decît între bărbați cu moravuri curate.

Ultima Conlațiune din această grupă — cea de a XVI-a — tratează despre prescrieri. Poruncile de bază ale credinței și moralei trebuie păzite cu sfințenie, dar sînt și lucruri care se pot schimba fără nici o primejdie — de exemplu, severitatea postului, continuitatea lecturii sau a meditației etc.

Grupa a treia, ultima, cuprinde Conlațiunile XVII—XXIV, care au fost ținute la Diolcos și sînt dedicate lui Iovinian, Minerviu, Leonțiu și Teodor, toți monahi în insulele Stohade, nu departe de Marsilia și Lerin. Cuprinsul lor este destinat atît cenobiților cît și anahoreților, învățîndu-i și călăuzindu-i spiritual să folosească experiența viețuirii duhovnicești a celor care i-au precedat [92], menținîndu-se pe calea urmată de aceștia.

Calificînd această lucrare a Sfîntului Ioan Cassian drept o «capodoperă», I. G. Coman o situează la rangul cuvenit [93], alături de alte strălucite scrieri din fondul literaturii patristice elaborate de marii Părinți ai Ortodoxiei.

Importanța temelor și bogăția conținutului, varietatea și folosul duhovnicesc excepțional al acestor Conlațiuni determină de altminteri aprecierea unanimă din partea specialiștilor cît și a miilor de călugări creștini — elocventă confirmare a valorii ! — care, secol de secol, viețuind în mari și vestite chinovii sau în schimnicii, într-o parte ori în alta a lumii creștine, s-au împărtășit din învățăturile ziditoare de suflet, călăuzitoare spre desăvîrșire, spre mîntuire.

Conlațiunile au constituit una dintre cele mai vechi și mai apreciate scrieri ale unui veritabil Pateric, trăit de autor și de un neprețuit folos și pentru fiecare credincios. Nu există aspect principal al vieții morale creștine care să nu fie analizat, examinat în această lucrare și să nu primească dezlegarea cuvenită.

Împreună cu lucrarea anterior discutată aici, Conlațiunile sînt «roade ale unei minți luminate și purificate de viața ascetică. Dintr-o frumoasă modestie, Sfîntul Ioan Cassian afirmă că tot ceea ce a așternut pe hîrtie în aceste opere ale sale nu sînt decît «o comunicare prin el»

92. *Conlatio XVII*, 1089—1090.
93. *Patrologia*, p. 248.

a celor grăite de acei avvi vestiți în școala și ascultarea cărora el a trăit atîta vreme» [94].

Într-o astfel de scriere Sfîntul Ioan Cassian a izbutit să ne lase o imagine despre viața lăuntrică, duhovnicească, și despre organizarea pe care a dat-o vieții monahale, despre folosul experienței anterioare; el vorbește pînă și despre preocupările zilnice și munca solitarilor, a «îngerilor în trup», a «martirilor pustiului» [95]. Aceste scrieri se numără printre lucrările patristice care sînt izvoarele celor mai alese învățăminte în necontenita aspirație spre desăvîrșire a sufletului creștin.

c. A treia și ultima lucrare rămasă de la Sfîntul Ioan Cassian — între cele cunoscute pînă astăzi — este tratatul **Despre întruparea Domnului, contra lui Nestorie,** în șapte cărți, scriere apărută la cererea arhidiaconului Leon, ajuns mai tîrziu papă al Romei.

În partea inițială a lucrării se vorbește despre erezii și se enumeră cele mai multe dintre ele. În Cartea a II-a atacă pe Nestorie, care refuza să admită că Hristos-Dumnezeu S-a născut din Fecioara Maria și astfel Maria nu ar putea fi numită *Maica Domnului* sau *Născătoare de Dumnezeu.* Sfîntul Ioan Cassian invocă texte biblice prin care se exprimă divinitatea lui Iisus Hristos și unde se implică pentru Sfînta Maria calificativul de *Maică a Domnului.* Textele arată limpede că din Sfînta Maria a ieșit Cel plin de harul lui Dumnezeu și că Cel născut din Ea este Dumnezeu. În continuare se tratează aceeași problemă argumentată cu texte pauline, iar mai departe autorul demonstrează că același este *Fiul Omului* și *Cuvîntul lui Dumnezeu.* În ultimele trei cărți se analizează nestorianismul, ca o derivație a pelagianismului, arătînd că Nestorie procedează asemenea ereziilor sabeliană și ariană. El susține că au fost doi Hristoși, Unul Dumnezeu și unul din Sfînta Maria. Sfîntul Ioan Cassian argumentează în sprijinul dumnezeirii lui Iisus Hristos adăugînd și citate din literatura patristică, pasaje din operele Sfîntului Ilarie, ale Sfîntului Ambrozie, ale Fericitului Ieronim și ale Fericitului Augustin, din scrierile Sfîntului Grigorie Teologul, ale Sfîntului Atanasie cel Mare, ale Sfîntului Ioan Gură de Aur.

Această lucrare are între altele meritul de a prezenta pentru prima dată Apusului doctrina lui Nestorie și de a fi supus-o unei critici severe, subliniind totodată prestigiul operelor Sfinților Părinți ai Biseri-

94. Pr. Alex. Constantinescu, *Despre Sfîntul Ioan Cassian,* p. 225.

95. Pr. prof. Mircea Nișcoveanu, *Contribuția Sfîntului Ioan Cassian la cunoașterea monahismului din secolele IV—V, în lumina ecumenismului creștin,* în «G.B.», XXXI (1972), 5—6, p. 562.

cii, valoarea ideilor creştine şi a argumentelor pe care elé le cuprind. O asemenea scriere reprezintă încă un însemnat pas înainte în teologia de limbă latină a secolului V [96].

*

Spre deosebire de unul dintre vrednicii săi compatrioţi şi urmaşi, Dionisie Exiguul, Sfîntul Ioan Cassian nu a închinat lucrările sale unor personalităţi din Scythia Minor. Dar acest fapt nu poate să ne împiedice a presupune că operele sale au ajuns chiar de pe atunci în patria sa, în Dacia Pontică. Credem că acţiunea s-a putut îndeplini cel puţin pe două căi : pe de o parte, unele scrieri au fost trimise foarte probabil de Sfîntul Părinte direct unor personalităţi ierarhice sau monastice din Scythia Minor ; iar pe de altă parte, ele au putut fi procurate direct de ierarhii de la Tomis şi din alte cetăţi pontico-danubiene, de înaintaşii vestiţilor «călugări sciţi», de la începutul secolului al VI-lea.

În acest fel, «ortodoxia Sfîntului Ioan Cassian s-a revărsat ca un dar preţios în sufletele oamenilor Bisericii din Scythia Minor, care la rîndul lor o vor transmite mai departe» [97]. Fotie cunoştea, în secolul IX, opera monahală a autorului nostru.

Concepţia Sfîntului Ioan Cassian despre sinergismul harului, al liberului arbitru şi al faptelor bune, numeroasele sale puncte de contact cu doctrina Fericitului Augustin şi străduinţa sa constantă de a converti credinţa în fapte bune, aşadar în autentice atitudini creştine, fac din acest autor un factor de bază al legăturilor dintre romanitatea orientală şi romanitatea occidentală.

Cercetările recente, literare şi arheologice, dovedesc o reală, evidentă legătură între instituţiile şi elementele de spiritualitate din Scythia Minor : mănăstiri, bazilici, inscripţii, cruci, numeroase simboluri creştine pe ceramică. Se pot adăuga atitudini ale episcopilor Tomisului de atunci cînd s-au impus luări de poziţie, pe de o parte, valorile caracteristice ale operei Sfîntului Ioan Cassian, pe de altă parte, preţuire şi dragoste caldă pentru Biserica din Constantinopol şi conducătorul ei, Sfîntul Ioan Gură de Aur. Ortodoxia credinţei este apărată cu stăruinţă şi fermitate neabătută ; există combaterea energică a ereziilor, mai ales cea a lui Nestorie ; fidelitatea deplină faţă de Sfînta Scriptură ; prezentarea Sfintei Fecioare Maria ca «Maică a Domnului», în inscripţiile din Scythia Minor şi «Mamă a lui Hristos», iar la Sfîntul Ioan Cassian cel mai adesea ca «Născătoare de Dumnezeu» (*Theotocos*).

96. I. G. Coman, *Operele literare ale Sfîntului Ioan Cassian*, în «M.B.», XXV (1975), 10—12, p. 565—567.
97. Idem, *Spiritualitate patristică în Scythia Minor*, p. 169.

Scrierile Sfîntului Ioan Cassian sînt străbătute de o evlavie caldă şi senină. Se remarcă apoi «paginile încărcate de erudiţie şi meditaţie activă ale Sfîntului Ioan Cassian, care a trăit circa cincisprezece ani sub martiriul alb al pustiului» [98].

Aprofundînd analiza acestui complex context de viaţă creştină, în calitate de exeget eminent al acestei epoci patristice, Pr. prof. I. G. Coman reliefează puterea spirituală a Ortodoxiei în Scythia Minor în timpul prigoanelor şi prin sîngele martirilor, pe de o parte, şi puterea ce izvorăşte din paginile scrise de Sfîntul Ioan Cassian pe de alta : «...cele două puteri se completează, căci ele se succed în timp şi se desfăşoară în condiţii diferite» [99].

Dacă în tinereţe Sfîntul Ioan Cassian a avut ca izvoare literare şi spirituale pe unii dintre marii clasici latini, ca : Virgiliu, Horaţiu, Cicero, Persius etc., la maturitate întreaga sa operă se fundamentează pe adevărurile creştine din Biblie şi pe învăţăturile din scrierile marilor Sfinţi Părinţi care l-au precedat : Atanasie cel Mare, Vasilie cel Mare, Grigorie de Nazianz, Ioan Gură de Aur, poate şi Evagrie Ponticul, toţi din Răsărit, apoi Sfinţii Ilarie Pictavianul, Ambrozie, Ieronim, Rufin, Augustin etc. din Apus, «trăind, ca daco-roman, echilibrul între Orient şi Occident» [100].

Aminteam mai înainte că Sfîntul Ioan Cassian este o personalitate cu adevărat reprezentativă a Ortodoxiei în general, a Ortodoxiei noastre de limbă latină îndeosebi — latina însuşită în patria sa, Scythia Minor, desăvîrşită şi îmbogăţită în mediul monastic palestinian, egiptean şi constantinopolitan şi fructificată prin operele elaborate. Acestea constituie începutul unei literaturi patristice de tip monastic, redactată într-o limbă latină misionară, adecvată exprimării ideilor religioase ce trebuiau răspîndite şi cultivate în rîndurile dreptmăritorilor creştini.

Din punct de vedere teologic, Sfîntul Ioan Cassian este exponentul hristologiei ortodoxe, aşa cum a fost concepută de marii Părinţi răsăriteni, bunii călăuzitori pe drumurile duhovniceşti. «Convorbirile cu Părinţii» au fost traduse în limba greacă încă din secolul al V-lea şi restituite astfel Răsăritului.

Transpuse în această limbă operele Sfîntului Ioan Cassian au putut fi citite mai tîrziu cu atenţie şi satisfacţie de Fotie ; ele vor fi circulat în mod curent în mănăstirile de limbă greacă, precum şi în cele de

98. I d e m, *Operele literare ale Sfîntului Ioan Cassian*, p. 568.
99. *Ibidem*.
100. I d e m, *La littérature patristique au Bas-Danube aux IV—VI-e siècles. La contribution de St. Jean Cassien et de Denys le Petit*, p. 5—6.

limbă latină din Scythia Minor, la Dunărea de Jos. Mai mult chiar, înainte de traducerea lor în greceşte, scrierile cassiene trebuie să fi fost cunoscute în Dobrogea în versiunea latină. Faima şi utilitatea regulilor lui monahale din Apus au ajutat probabil la difuzarea şi în propria-i patrie, ele fiind în deplină armonie cu cele elaborate de Sfîntul Vasilie cel Mare pentru monahismul răsăritean, valoarea unor atare idei ajungînd un bun universal. Conchidem aceasta din sesizarea lui Fotie şi din intrarea timpurie a autorului în Patericul şi în Filocalia din ţinuturile româneşti.

În operele Sfîntului Ioan Cassian se remarcă erudiţia limbajului intelectual-teologic ce exprimă gîndirea patristică, acum transpusă în limbile neo-romanice pe măsura constituirii lor.

În paginile «scitului» Cassian vibrează un dinamism specific, o vitalitate ce nu exclude subtilitatea şi fineţea. Este o limbă latină cu un bogat vocabular şi suflu teologic-moral-patristic, o terminologie pe deplin adecvată care înfăţişează situaţiile opuse, sau care se exclud; toate pornirile negative sînt supuse unei analize critice care determină eliminarea lor, forţele binelui biruie prin smerenie, răbdare, «dreaptă socoteală» şi dragoste, prin ajutorul harului dumnezeiesc.

În chip firesc, limba latină a scrierilor cassiene este o latină a Scythiei Minor şi a Daciei epocii, caracterizată prin prezenţa unor elemente şi valori specifice. Asemenea valori au putut refertiliza romanitatea orientală prin revenirea la locul de baştină a scrierilor Sfîntului Ioan Cassian datorită circulaţiei lor în secolele V—VII şi, incontestabil, aducînd o contribuţie şi la structurarea limbii române aici, în spaţiul carpato-danubiano-pontic.

Unor cercetători ai operei Sfîntului Ioan Cassian li s-a putut părea prea laborioasă forma de expunere a problemelor [101], dar, chiar aşa fiind, trebuie să se considere stadiul de evoluţie a limbii, corespunzător unei gîndiri evoluate, un stadiu în care atît vocabularul cît şi construcţia sintactică se emancipează de formele clasice. Pe lîngă aceste circumstanţe specifice, se adaugă însuşirile de scriitor pe care le demonstrează «scitul» Cassian, între care, nu în ultimul rînd, talentul descriptiv şi capacitatea de înţelegere a sufletului omenesc [102].

Filocalia Sfîntului Ioan Cassian, cu diversele ei traduceri — acestea căutînd a exprima cu fidelitate corespondenţele lexicale şi semantice, — reprezintă poate cel mai complet şi echilibrat sistem de învăţătură referitoare la dobîndirea desăvîrşirii evanghelice, a mîntuirii creştine.

101. E. Pichery, *Jean Cassien, Conférences*, I—VII, I, p. 64—65.
102. *Ibidem*, p. 66.

Genul literar al *Conlațiunilor* create de acest Sfînt Părinte se impune prin arta compoziției, prin frumusețea ideilor și claritatea succesiunii lor, printr-o excepțională forță psihologică, pe care uneori Prudențiu a egalat-o în *Psychomachia* — iar pe plan literar-estetic în zilele noastre, Gala Galaction, în unele dintre nuvelele sale [103].

Menționam mai înainte opinia patriarhului Fotie care, în secolul al IX-lea, citind în grecește *Așezămintele cenobiților* și *Combaterea celor opt păcate principale*, îl elogia pe autor spunînd că aceste scrieri, care circulau la Bizanț, aveau atîta putere în ele și răspîndeau o asemenea atmosferă sacră, încît orice comunitate monahală care se conduce după aceste reguli înflorește cu adevărat. «Cuvintele corespund exact gîndurilor, scînteind de claritate, se imprimă ușor în suflete, conving și atrag spre scopul propus» [104].

Începînd din secolul IX, apoi cu deosebire în secolul X și următoarele, literatura patristică greacă a început să circule și în versiuni slave — la început destul de sporadic. Astfel, relativ tîrziu, într-un Sbornic slavo-sîrb datat cu aproximație în anul 1400, se află și o traducere din opera Sfîntului Ioan Cassian [105].

O ipoteză ce rămîne de confirmat, dar se află în proximitatea certitudinii, este că, la noi, opera Sfîntului Ioan Cassian s-a putut bucura de un destin aparte și a circulat în mod neîndoielnic, mai întîi, în limba originală, latină. Dar înainte de apariția scrisului slav a putut fi tradusă, cel puțin parțial, în limba străromână a epocii — acea limbă română a Evului Mediu timpuriu care a reprezentat o expresie a celei dintîi sinteze lingvistice daco-romane, fără de care nu ar fi putut exista nici continuitatea acestei limbi neolatine, ca «insulă» bine delimitată, statornică în toate elementele sale structurale și de lexic, invulnerabilă, cu toată poziția ei etno-geografică într-o vastă «mare slavă». Și este cu totul plauzibil ca traduceri românești să fi putut circula și prin secolele XIII—XVI, paralel cu versiuni grecești și slavone [106]; în sfîrșit,

103. I. G. Coman, *Scriitori bisericești...*, p. 266—267.
104. *Ibidem*, p. 230—231 și 266. Fotie, *Biblioteca* 197, *Migne, P.G.*, CIII, 661 BCD și 664 A; Photius, *Bibliothèque*, tom. I, Texte établi et traduit par René Henry, Paris, 1959.
105. Vezi Dimitrie Bogdanovici, *Katalog chirilskih rukopisa monastira Hilandara*, Beograd, 1978, nr. 468, p. 179.
106. Într-un vechi manuscris slavo-român, Sbornic — copie din 1738 — păstrat acum la București, găsim în versiune slavă de redacție ruso-ucraineană opera — (parțială) — a Sfîntului Ioan Cassian: «Cartea a zecea a Prea Cuviosului Părintelui nostru Cassian — Despre lenea sufletului...» (*Ms. nr. 4250*, la Biblioteca Centrală de Stat, f. 213 sq. — vezi E. Linţa (coordonator), L. Djamo-Diaconiță și O. Stoicovici, *Catalogul manuscriselor slavo-române din București*, București, 1981, p. 216—218).

începînd cu secolul al XVI-lea — din care avem în copii alte scrieri patristice în limba română — care au avut de îndeplinit necesități mai ample de cultură și instruire, circulînd mai ales în limba națională.

Manuscrise-copii în românește din operele Sfîntului Ioan Cassian se păstrează la noi din secolele XVIII și XIX [107], cînd se remarcă preocupări sporite pentru cunoașterea literaturii patristice.

### 7. Contribuția lui Dionisie Exiguul la tezaurul patristicii

La un secol distanță în timp după Sfîntul Ioan Cassian, mediul monastic și teologic din Scythia Minor s-a împodobit cu încă o personalitate de dimensiuni ecumenice : *cuviosul Dionysius Exiguus* (cel smerit, cel umil).

S-a născut în Scythia Minor [108] pe la anul 470 și se pare că a fost crescut și educat în una din mănăstirile de aici, prin grija unuia dintre călugării locului, numit Petru. Se deduce acest fapt pentru că numele acestuia este invocat atunci cînd Dionisie va face, mai tîrziu, o emoționantă mărturisire : «Mi-aduc aminte de binefacerile Voastre, Venerate Părinte, și podoaba aleasă a învățăturilor lui Hristos, și am mereu înaintea ochilor minții rîvna sfîntă pentru hrana duhovnicească pe care o cheltuiați cu mine cînd eram copil, rîvnă pe care nici spațiul, nici timpul n-o pot uita...» [109].

Așadar, Dionisie cel smerit din fragedă vîrstă a intrat într-o mănăstire dobrogeană, a învățat teologia Sfintei Biserici, învățătura du-

**107.** La Biblioteca Academiei din București se păstrează 15 manuscrise românești vechi care cuprind în parte și lucrări ale Sfîntului Ioan Cassian («Rîmleanul»). Astfel, *ms. rom. nr. 1076* — din secolul XVIII, f. 251—276 — cuprinde: «A Prea cuviosului Părintelui nostru Cassian Rîmleanul, către Leontie egumenul, Pentru sfinții părinți cei din Schit și Pentru dreapta socoteală, cuvînt de mult folos plin» (G. Strempel, Fl. Moisil și L. Stoianovici, *Catalogul manuscriselor românești*, IV, București, 1967, p. 65); *Ms. rom. nr. 1083*, f. 130—132: «Al Sfîntului Cassian Cuvîntul al 17-lea» (*Idem*, p. 77); *Ms. rom. nr. 581*, f. 3—60: «A Prea Cuviosului Părintelui nostru Cassian Rîmleanului, Către Castor episcopul, pentru cele opt gînduri ale răutății» (G. Strempel, *Catalogul manuscriselor românești*, B.A.R., 1—1600, București, 1978, p. 146); *Ms. rom. nr. 3318*, Miscelaneu teologic, cuprinde și părți din opera Sfîntului Ioan Cassian «Rîmleanul» (G. Strempel, *Copiști de manuscrise românești pînă la 1800*, I, București, 1959, p. 55). Idem manuscrisele: 1621, f. 154—156; 3574, f. 30—32; 1455, f. 40—60; 1819, f. 31—81; 1929, f. 33—107; 1971, f. 30—64; 2004, f. 2—64; 3559, f. 88—118; 1973, f. 232—239; 1994, f. 216—222; 2115, f. 241—247; 2132, f. 83—88; 3383, f. 66—77; 4361, f. 2—71 și ms. rom. 5548, f. 264—271.

**108.** După mărturia lui Cassiodorus din: *De institutione divinarum litterarum* 23, *Migne, P.L.*, LXX, 1137 B C.

**109.** Dionysius Exiguus, în: *Scriptores «Illyrici Minores»*, *Corpus Christianorum*, Series latina LXXXV, Turnholti, 1972, p. 59, 1.

hovnicească patristică existentă pînă la această dată. Urmînd un drum asemănător Sfîntului Ioan Cassian, la o anumită vîrstă a plecat în Răsărit, pentru desăvîrşirea vieţuirii duhovniceşti şi a culturii sale. Astfel, daco-romanul Dionisie Exiguul a ajuns la Constantinopol — după ştirile ce ne-au rămas, dar nu este exclus să fi călătorit ori să fi rămas temporar şi în alte locuri. Mai tîrziu se va afla la Roma, unde a fost solicitat de papa Ghelasie, care avea nevoie de un bun cunoscător al limbilor latină şi greacă. Sosise la Roma spre sfîrşitul anului 496, s-a închinoviat în Mănăstirea «Sfînta Anastasia», de la poalele Palatinului [110].

Cuviosul Dionisie Exiguul daco-romanul a stat la Roma în vremea arhipăstoriei a zece papi, de la Anastasie II pînă la Vigilius [111]. A murit probabil la Vivarium, între anii 540 şi 545.

Cassiodor, prim-ministru sub Theodoric, devenit prieten şi admirator al lui Dionisie Exiguul, precizează că monahul scit cel mult erudit preda, împreună cu el, dialectica la Mănăstirea Vivarium, pentru tinerii învăţăcei de acolo. Tot Cassiodor arată că prietenul său a petrecut mulţi ani învăţînd în biserică.

Dionisie era un foarte bun cunoscător al Sfintei Scripturi, neîntrecut în mînuirea limbilor greacă şi latină, traducînd fluent din una în cealaltă, era înţelept şi simplu în atitudinile sale, erudit şi smerit, cu vorbă puţină, feciorelnic şi blînd, înfrînat la toate, fără a osîndi pe cei care nu se puteau înfrîna asemenea lui. «Era un ortodox desăvîrşit şi ataşat întru totul *rînduielilor părinteşti* (stabilite de Sfinţii Părinţi — *subl. n.* † N. V.). Răspundea strălucit la orice întrebare ce i se punea. Unii au încercat să-i atingă numele, învinuindu-l de unele erori. Dar cine citeşte actele sinodale de la Efes şi Calcedon, cum şi epistolele de confirmare ale acestora, îşi dă seama că încercările acestea nu aveau nici o valoare» [112]. Dionisie cel smerit era de neam scit, cu maniere «întru-totul romane» [113].

Opera cuviosului Dionisie Scitul constă dintr-un număr de traduceri patristice în limba latină, din care unele spre folosul unor confraţi; se adaugă şi opere personale, în legătură cu sărbătorirea Sfintelor Paşti, precum şi zece *Prefeţe* elaborate de el la traducerile făcute, Prefeţe pline de informaţii şi de interes pentru cel ce îi cercetează bio-

110. Dr. Al. I. Tăutu, *Dionisie Românul — o podoabă a Bisericii noastre strămoşeşti*, Ed. II-a, revăzută, Fundaţia Europeană Drăgan, Roma, 1967, p. 17—18.
111. *Ibidem*, p. 18.
112. Cassiodorus, *op. cit.*, 23, *Migne, P.L.*, LXX, 1137 B C D şi 1138 A B C; I. G. Coman, *op. cit.*, p. 269—270.
113. Cassiodorus, *op. cit.*, XXIII, *Migne, P.L.*, LXX, 1137 B; M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, p. 141.

grafia, cum și pentru istoria culturii noastre străvechi. A întocmit și o *Antologie de texte patristice*, pusă la dispoziția unor confrați din Scythia Minor [114].

Ostenelile lui Dionisie Exiguul în domeniul literaturii patristice pot fi împărțite în mai multe categorii după tematica și scopul lor:

**a.** În prima serie de scrieri ale lui Dionisie se înscriu **traducerile în limba latină ale unor scrieri patristice răsăritene** — traduceri din limba greacă, spre a fi la îndemîna confraților săi, călugării sciți, în slujba apărării Ortodoxiei, în contextul discuțiilor hristologice, pentru combaterea nestorianismului. În *Prefața* uneia dintre aceste traduceri în limba latină, Prefață adresată monahilor sciți Ioan și Leonțiu, prezentînd două *Scrisori ale Sfîntului Chiril al Alexandriei către Successus (XLV* și *XLVI)* — Successus fiind întîistătătorul Diocezareei Isauriei —, el spune despre credința Bisericii sale de baștină și despre confrații săi următoarele: «Credința lor, strălucind prin legătura cu fapta bună, era pentru toți pildă de viață și sinceritate... Ei au ținut cu tărie neînfricată totdeauna dogmele credinței ortodoxe, căci deși erau simpli în cuvînt, în știință nu erau nepricepuți. Sfinților voastre, însuflețiți pentru integritatea credinței, sprijiniți din toate puterile rîvna acestora... Sigur de tăria Bisericii universale și socotind puțin importantă îndrăzneala sau furia perfidiei nestoriene, care asediază mereu adevărul ortodox nu numai prin încercări pe față, ci și prin curse ascunse, mă ostenesc prin puterea pe care mi-o dă harul dumnezeiesc să opun armelor de fier ale acestei erezii un bastion mîntuitor» [115].

Cuviosul Părinte se gîndea la eforturile celor de acasă, unite cu eforturile sale de la Roma, pentru apărarea și răspîndirea adevăratei învățături creștine, a Ortodoxiei, față de pericolul nestorian de la acea dată. În acest scop, trimite traduceri patristice în limba latină teologilor din Scythia Minor.

În scopul mai sus arătat, Dionisie a tradus din limba greacă în limba latină cartea Sfîntului Grigorie de Nyssa: *Despre crearea omului.* În prefața la această traducere, el relevă erudiția autorului tradus, pre-

114. Textele traducerilor cuviosului Dionisie Exiguul se găsesc în *Migne, P.L.*, LXVII, 9 A—520 A. Prefețele sale au fost editate de curînd în: *Scriptores «Illyrici Minores»*, din «Corpus Christianorum», Series Latina LXXXV, Turnholti, 1972, p. 133—154. Deși autenticitatea culegerii de texte patristice a fost discutată, astăzi paternitatea lui Dionisie Exiguul asupra acestui florilegiu «ni se pare confirmată» — opinează Pr. I. G. Coman în: *Scriitori teologi în Scythia Minor*, p. 70 și 81—82, nota 50.

115. Dionysius Exiguus, *Praefatio ad Ioannem et Leontium*, 1—2, în *Scriptores «Illyrici Minores»*, Corpus *cit.*, p. 55—56.

cizînd că în transpunerea latină nu a omis nimic din textul original al scrierii [116].

Tot la solicitarea călugărilor sciți a tradus din limba greacă *Scrisoarea sinodală din anul 430*, alcătuită de Sfîntul Chiril al Alexandriei și trimisă patriarhului Nestorie de la Constantinopol spre îndreptare [117] — cunoscută ca *Epistola XVII*. În prima sa parte, scrisoarea înfățișa rătăcirile lui Nestorie în raport cu învățătura Bisericii, în partea a doua expunea succint această învățătură, în 12 puncte de credință, a căror nerecunoaștere atrăgea după sine excluderea din sînul Bisericii. Acestea sînt așa-zisele *Anatematisme ale Sfîntului Chiril al Alexandriei* [118].

În *Prefața* Epistolelor către Successus, închinată «fraților prea iubiți Ioan și Leonțiu» din Scythia Minor, cărora le trimitea traducerile, Dionisie Exiguul scria : «Poate pare lucru nou celor neștiutori că Scythia, care se arată îngrozitoare prin frig și în același timp prin barbari, a crescut bărbați plini de căldură și minunați prin blîndețea purtării. Că lucrul stă așa, eu îl știu nu numai printr-o cunoaștere din naștere, ci mi l-a arătat și experiența. Se cunoaște că acolo, într-o comunitate pămîntească deschisă, am fost renăscut cu harul lui Dumnezeu prin taina botezului și am fost învrednicit să văd viața cerească în trup fragil a prea fericiților Părinți, cu care această regiune se slăvește ca de o rodire duhovnicească deosebită. Credința lor strălucind prin legătura cu fapta bună era pentru toți pildă de viață și sinceritate. Ei nu erau prinși în rețeaua nici unei griji lumești și puteau spune cu Apostolul : «Cetatea noastră este în ceruri» (*Filip.* III, 20). Ei au ținut cu tărie neînfricată totdeauna dogmele credinței ortodoxe, căci deși erau simpli în cuvînt, în știință nu erau nepricepuți.

«Sfințiile voastre, însuflețiți pentru integritatea credinței, sprijiniți din toate puterile rîvna acestora, neținînd seama de inerția și versatilitatea unora care preferă lucrurilor cerești folosul celor prezente. Credința flexibilă și nestatornicia flexibilă a acestora față de adorarea lui Dumnezeu tare mă mîhnesc. Ei își schimbă adesea părerile după bunul plac al împăraților, ca și cum sfînta religie se poate schimba după calculele omenești... De aceea, sigur de tăria Bisericii universale și socotind puțin importantă îndrăzneala sau furia perfidiei nestoriene, care pune la cale mereu să asedieze tăria adevărului ortodox nu numai prin

116. *Migne, P.L.*, LXVII, 345 C D și 346 D.
117. *Migne, P.G.*, LXXVII, *Epistola XVII*, 105—121 ; *Mansi, Concil. ampliss. coll. IV*, 1067—1081.
118. *Migne, P.G.* LXXVI, 120—121. *Anatematismele* sînt traduse în românește de Pr. dr. Olimp Căciulă, în : *Anatematismele Sfîntului Chiril al Alexandriei*, București, 1937, p. 10—13 (extras din «B.O.R.», LX (1937), 3—4).

încercări pe față ci și prin curse ascunse, mă ostenesc prin puterea pe care mi-o dă harul dumnezeiesc să opun armelor de fier ale acestor erezii un bastion mîntuitor.

«În acest scop, *la îndemnul vostru (subl. n.* † N. V.) am tradus din limba greacă două Epistole ale Prea Fericitului Chiril, episcopul Alexandriei, adresate lui Successus, întîistătătorul Diocesareei Isauriei. Și fiindcă doriți cu rîvnă deosebită să cunoașteți opusculele învățatului menționat, mă voi îngriji, cu ajutorul lui Hristos Domnul nostru, să traduc pe care voi putea din ele, cerîndu-vă în schimb să mă sprijiniți cu rugăciunile voastre pornite din rîvna duhului» [119].

În același scop, Dionisie Exiguul a tradus în limba latină din scrierile patriarhului Proclu : *Tomosul către armeni,* pe care l-a trimis «monahilor sciți». El cunoștea bine dezvoltarea teologică din patria sa, Scythia Minor, în secolele IV—VI, și se străduia după putere să transmită aici scrieri traduse din mari teologi răsăriteni [120] : Sfîntul Grigorie de Nyssa, Sfîntul Chiril al Alexandriei, sau din scrierile patriarhului Proclu al Constantinopolului.

În *Prefața* la traducerea *Tomosului* lui Proclu, Dionisie critică pe partizanii lui Nestorie, susținînd că Hristos este Unul din Treime. Nestorienii nu mărturiseau pe Domnul Hristos ca pe Unul din Sfînta Treime, ci din explicațiile pe care le dădeau, Mîntuitorul devenea a patra persoană. Dionisie apăra aici doctrina theopasită a lui Proclu și a călugărilor sciți, care susțineau adevărul creștin că «Unul din Treime a suferit pentru noi cu trupul».

Dionisie Exiguul întreținuse strînse legături cu călugării «sciți» Achile, Ioan-Maxențiu, Leontie, Mauriciu etc., cu unii orientali, dar și cu unii occidentali.

Nu numai compatrioții săi i-au solicitat să le facă traduceri în latinește, dar și unii dintre apuseni : episcopul Ștefan, preoții Iulian, Felician, Pastor și Gaudențiu, papa Hormisdas. Sigur că unele exemplare și din aceste traduceri latinești, sau creații proprii au ajuns chiar de atunci acasă la ai săi, în Scythia Minor.

**b.** Dintre scrierile care alcătuiesc o a doua categorie, cîteva formează **seria aghiografică.** Este vorba de unele biografii, mult prețuite și cerute, mai ales în mediile monahale medievale : *Viața Sfîntului Pahomie, Pocăința minunată a Sfintei Thaisia, Descoperirea capului Sfîn-*

**119.** Dionysius Exiguus, *Ibidem, Praefatio ad Ioannem et Leontium,* 1, 2, 3 p. 55—56. Trad. rom. Pr. prof. I. G. Coman, *Scriitori bisericești...,* p. 271.
**120.** I. G. Coman, *Scriitori bisericești...,* p. 271—272.

*tului Ioan Botezătorul.* Dionisie Exiguul este considerat autorul unei impresionante colecții de texte patristice din operele Sfinților Atanasie, Grigorie Teologul, Grigorie de Nyssa, Vasilie cel Mare, Ciprian, Ilarie, Ambrozie, Fericitul Augustin, texte referitoare la diverse probleme teologice — îndeosebi trinitare și hristologice [121]. Dionisie cel Smerit a încununat cu cinste fruntea Ortodoxiei și pe aceea a patriei sale. A alcătuit florilegiul *Exempla Sanctorum Patrum* [122], însumînd o sută de pasaje patristice prin care se stabileau mai multe punți de legătură între frații creștini [123].

În acest florilegiu se vede adîncimea și anvergura cunoștințelor sale patristice, capacitatea de a selecta pasaje potrivite pentru scopurile antologiei. Avea conștiința că textele acestor scriitori patristici ofereau Bisericii cele mai bune soluții în disputele cu ereticii și constituiau, în același timp, un liant spiritual între Europa, Africa și Asia. «În aceste somități ale gîndirii teologice găsise nu numai stînca filosofiei creștine, ci și puntea care unea Apusul cu Răsăritul, așa cum lucrul se petrecea în însăși Scythia Minor, fără ca prezența limbii grecești, a geticii, sarmaticii, goticii etc., să jeneze limba latină în continuarea procesului de romanizare» [124].

**c.** Scrierile de **drept canonic** formează o altă serie de lucrări dionisiene. Dionisie Exiguul a tradus în limba latină și a dat la lumină în două «ediții»-versiuni *Canoanele* Sinoadelor Ecumenice (de la Niceea, Constantinopol, Efes și Calcedon), ale unor sinoade locale și a editat *Decretele pontificale.* Este vorba, așadar, nu de simple lucrări de arhivă, ci de traduceri-elaborare, o muncă științifică și de șlefuire — redactarea definitivă presupune deosebită competență și responsabilitate.

Prin traducerile de acest fel, el a pus la îndemîna cititorilor de limbă latină — desigur mai ales clerici, monahi — o parte din inteligența, disciplina și sensibilitatea patristică-canonică, «într-un sens mai direct și mai total decît o făcuse Sfîntul Ilarie, Ieronim, Rufin etc.» [125]. Se remarcă și în acest florilegiu preocuparea de a apăra dogma Sfintei

121. Dionysius Exiguus, *Ibidem*, p. 85—129.
122. *Scriptores «Illyrici Minores»*, în Corpus Christianorum, Series Latina, LXXXV, Ed. Fr. Glorie, p. 83—129.
123. I. G. Coman, *Izvoarele Ortodoxiei românești...*, p. 344.
124. Idem, *Scriitori bisericești...*, p. 274, nota 9.
125. În *Florilegiu*, «Sfînta Treime cu Persoanele Ei, între care Cuvîntul sau Fiul este totdeauna prezent înainte și după întrupare. Hristologia și mariologia împletite cu sfințenia, chenoza, adorarea și mîntuirea, toate alese cu o mare grijă și finețe spre a sluji călugărilor sciți, dar și pentru întregul complex teologic al secolului al VI-lea și următoarele» (I. G. Coman, *Scriitori teologi în Scythia Minor*, p. 71).

Treimi, cu deosebire pe Cuvîntul sau Fiul care este totdeaūna prezent înainte și după întrupare. Hristologia și mariologia se împletesc indestructibil cu sfințenia, chenoza, adorarea și mîntuirea, într-o expunere plină de limpezime și profunzime spre a servi ca învățătură călugărilor «sciți», dar și pentru întregul complex teologic al secolului, precum și pentru epoca ulterioară.

Mai ales *Canoanele* Sinoadelor Ecumenice și celor locale au fost cercetate de timpuriu și în Biserica noastră, astfel încît au fost cunoscute probabil și contribuțiile cuviosului Dionisie Exiguul, îndeosebi traducerile sale în limba latină.

**d.** O ultimă serie de scrieri patristice ale monahului daco-roman din Scythia Minor, Dionisie Exiguul, o formează lucrările de **cronologie creștină.**

Spre deosebire de alți Sfinți Părinți și scriitori bisericești care începeau ciclul pascal de la unii împărați romani, Dionisie cel Smerit spune: «Eu n-am voit să pun la baza ciclurilor mele amintirea acelui om fără de lege și persecutor (Dioclețian), ci mai degrabă am ales să socotesc anii de la *Întruparea Domnului nostru Iisus Hristos*, pentru ca astfel să fie tuturor mai cunoscut începutul nădejdii noastre și pentru ca să apară mai clară cauza răscumpărării neamului omenesc, adică Patimile Mîntuitorului nostru» [126]. În această problemă, cuviosul Dionisie a scris următoarele lucrări: *Cartea despre Paști, Argumente pascale* și două scrisori: *De ratione Paschae* [127].

De o mare însemnătate pentru întreaga Biserică creștină a fost *calculul pascal* elaborat de Dionisie Exiguul. Bun cunoscător al calculului oriental, el a întocmit la 525—526, tabela pascală bazată pe ciclul alexandrin. Într-o scrisoare, Dionisie explică și motivează că a dorit mai ales să se conformeze regulii Sinodului I Ecumenic. El a adaptat calculul la anii erei creștine, «calculate de el și explicate pentru prima oară în datarea faptelor istorice, socotind că anii trebuie numărați de la Nașterea Domnului Hristos, evenimentul cardinal și referința fundamentală pentru existența umană. Generalizarea acestui sistem a rezolvat problema pascală pentru Apus, fiind vorba de acceptarea calculului pascal oriental» [128].

---

126. *Migne, P.L.* LXVI, 20. Traducere de Al. I. Tăutu, *op. cit.*, p. 22.
127. *Liber de paschate, Migne, P.L.*, LXVII, 483—498; *Argumenta paschalia, idem*, 497, 514 și *Epistola prima de ratione paschae Praefatio, ibidem*, 19—23 și *Epistola secunda, ibidem*, 23—28 și 513—520.
128. Teodor M. Popescu, *Problema stabilizării datei Paștilor*, în «Ort.», XVI (1964), 3, p. 362—364.

Dionisie Exiguul a putut avea preocupări pentru asemenea probleme de cronologie încă din vremea cînd se aflase în patria sa. Atari preocupări erau străvechi la noi. Este cunoscut astăzi celebrul car solar de la Bujoreni-Teleorman — din secolul al VIII-lea a. Chr. n. Este o legătură psihologică și științifică între fondul ancestral astronomic al spiritualității dacice — menționat și de Jordanes în *Getica* sa — și preocupările originale de cronologie ale monahului Dionisie scitul.

«Dionisie Exiguul a pus bazele calculului erei creștine... Este era noastră actuală, valabilă pentru întreaga planetă. O astfel de cucerire de valoare universală, din partea unui smerit monah plecat din Dacia Pontică, îmbracă literatura daco-romană pe care a produs-o cu o strălucire și o valoare care nu are egal în nici o literatură europeană contemporană pentru o problemă similară» [129].

Acest sistem cronologic, după ce a fost pus în practică și în Biserica noastră datorită lucrărilor lui Dionisie Exiguul, este menționat mai tîrziu în unele dintre primele tipărituri românești [130]. Se menționează de asemenea în *Molitvelnicul* slavon tipărit la Tîrgoviște în anul «de la zidirea lumii 7053, iar de la Nașterea lui Hristos 1545», iar după doi ani în *Apostolul* tipărit tot la Tîrgoviște, este data : «1547».

*

Scrierile patristice ale cuviosului Dionisie, atît de variate și de interes major pentru lumea creștină a epocii sale și pentru posteritate, au cunoscut o circulație amplă în diversele compartimente ale vieții bisericești din Țările Române : scrieri patristice necesare și pline de eficiență pentru apărarea dreptei credințe în controversele trinitare și hristologice, scrieri de edificare sufletească mai ales în mediile monahale, canoanele Bisericii universale și lucrările de cronologie creștină.

Universalismul spiritualității daco-romane s-a manifestat prin scrieri ca acelea elaborate de Dionisie Exiguul, cum și prin contactele dintre romanitatea răsăriteană și cea apuseană, promovînd o osmoză specifică la nivelul uman cel mai elevat, transfuzia reciprocă de elemente spirituale între cele două vaste arii europene.

Apreciind amplitudinea dar și profunzimea cunoștințelor pe care le demonstrează scrierile lui Dionisie Exiguul, un reputat specialist modern, Amelli, invocă și opiniile superlative ale lui Cassiodor și îl caracterizează prin termeni care definesc o personalitate-chintesență a epocii sale — am spune, un spirit enciclopedic *avant la lettre* : «Dacă

129. I. G. Coman, *La littérature patristique au Bas-Danube*, p. 6.
130. Vezi : Valeriu Anania, *Dionisie cel Mic*, în «M. I.», XV (1981), 2, p. 28—29.

mi s-ar cere părerea despre Dionisie Smeritul — spune Amelli —, eu sînt convins că sub numele și haina lui smerită se ascunde un mare geniu, expert în aproape toate științele ; unul din acei bărbați pe care obișnuim a-i chema *biblioteci vii* sau *ambulante*, încît nu fără temei a afirmat Cassiodor despre el : «Tot ce putea căuta cititorul la alții, găsea în știința lui în mod strălucit». Căci în el admirăm pe bărbatul mult învățat în știința Sfintelor Scripturi, pe cunoscătorul perfect al Sfinților Părinți, pe maestrul veteran al catedrei de dialectică..., pe învățatul bărbat în amîndouă limbile, greacă și latină, pe cel atît de distins în știința socotelilor astronomice, încît a devenit *tatăl erei creștine* și prin părerea sa inapelabilă a fixat pentru veacurile viitoare felul de a se celebra sărbătoarea Paștilor, pe cel în agiografie prea priceput...» [131].

## 8. Scrieri ale «Călugărilor sciți» din secolul VI

Din prima jumătate a secolului al VI-lea avem mărturii despre unele lucrări patristice scrise de monahi daco-romani din Scythia Minor. Destinația precisă pe care au avut-o asemenea scrieri era păstrarea intactă și apărarea învățăturii ortodoxe stabilite la Sinodul IV Ecumenic de la Calcedon.

Pentru un adaos de nuanță monofizită la imnul «Sfinte Dumnezeule» din cadrul Sfintei Liturghii, a izbucnit la Constantinopol, în anul 512, o revoltă spre a răsturna pe împăratul Anastasie, considerat apărător al monofiziților. Criza monofizită s-a accentuat apoi între anii 513 și 514, cînd s-a produs în imperiul de Răsărit revolta generalului Vitalian, originar din Zaldapa — cetate din Scythia Minor — care sprijinea partida ortodoxă.

La 9 iulie 519, urcîndu-se pe tron împăratul Justin I, originar din Illyricum și apărător convins al Sinodului de la Calcedon, s-a considerat că această nouă situație — nu numai politică — era semnalul revenirii la Ortodoxia curată în tot imperiul de Răsărit. În aceste noi împrejurări sînt restabilite legăturile cu Biserica Romei, legături întrerupte de aproape 35 de ani, din cauza schismei acachiene de la Constantinopol [132].

Discuțiile hristologice și trinitare agitau mai ales lumea monahală a secolelor V și VI. Origen, Nestorie și monofiziții de diferite nuanțe

131. În lucrarea : *Spicilegium Casinese*, vol. I, p. XLVIII.
132. Ioan Rămureanu, *Evenimentele istorice înainte și după Sinodul de la Calcedon*, în «ST», XXII (1970), 3—4, p. 203.

aveau un număr însemnat de partizani și printre călugări. La Constantinopol, partida nestorienilor se sprijinea mult pe monahii numiți «achimiți» (neadormiți), susținuți în chip discret și de Roma — care putea afla prin ei tot ce se petrecea pe malurile Bosforului. Tendința acestora către diofizitismul prea pronunțat al lui Nestorie nu mulțumea cercurile acelora care se străduiau în capitala Imperiului să realizeze o înțelegere și pacificare bisericească [133].

Acesta este contextul general în care apar o serie de scrieri ale unor călugări «sciți», din Dobrogea noastră, care propuneau și o scurtă formulă de împăcare, o formulă teologică pacifică.

**a.** În anul 519, un grup de călugări care-și aveau metania probabil într-o chinovie din Scythia Minor, pe locul numit mai tîrziu în chip semnificativ «Mănăstirea» — loc pe care cercetările arheologice l-au stabilit ca alcătuind un triunghi : Niculițel-Cocoș, Celic-Dere și Saon, cu specificul monahal pe care îl cunoaștem astăzi — aveau o formulă elaborată în spiritul Ortodoxiei : **«Unul din Treime a suferit cu trupul».** Ei au mers spre a prezenta și susține în fața împăratului Justin I, a generalului compatriot și rudă cu unul dintre ei, a lui Vitalian și a papei Hormisdas, această formulă — mărturisire de credință.

În delegația obștei din Scythia Minor erau între alții : Leontie, Ahile și Mauriciu. La Roma însă, în *Scrisoarea către Africani,* vor fi menționați Petru și Ioan în locul lui Ahile și Mauriciu.

Prin pana măiestrit mînuită a cuviosului Ioan Maxențiu, «sciții» au dat la lumină mai întîi la Constantinopol un număr de opuscule prin care apărau hotărîrea Calcedonului referitoare la unirea ipostatică a celor două firi ale Mîntuitorului și combăteau pe nestorieni. Dintre acele lucrări se cunosc astăzi :

*Despre credință către legații papei la Constantinopol, Capitole contra nestorienilor și pelagienilor, Foarte scurtă mărturisire a credinței ortodoxe, Foarte scurtă motivare a unirii Cuvîntului lui Dumnezeu cu propriu-i trup, Răspuns contra achefalilor, care după unirea celor două firi mărturisesc greșit «o singură fire în Hristos»* și *Dialog contra nestorienilor* [134].

Aceste scrieri cu o valoare patristică deosebită — titlurile sînt edificatoare — dovedesc adîncimea și superioritatea cugetării teologice la un cuvios monah de la noi din primele decade ale secolului al VI-lea,

133. Pr. V. Gh. Sibiescu, *Călugării sciți,* Sibiu, 1936, p. 1 (extras din «Revista Teologică»).

134. Aceste scrieri : *Epistola ad apostolicam legationem, Libbelus fidei, Dialogi contra Nestorianos* și celelalte sînt publicate de J. P. Migne, în P.G. LXXXVI, 73—158 și de Ed. Schwartz, în *Acta Conciliorum Oecumenicorum,* IV, 2, 1914, p. 3—62.

«monah care se mistuie pentru dreapta credință a Bisericii universale pe care o dorește la adăpost de toate rătăcirile primejdioase nestoriene, pelagiene și altele... Sînt, printre aceste lucrări, scurte mărturisiri de credință de o rară concizie și precizie rațională, argumente și dezvoltări de o rară frumusețe logică și o dialectică neobișnuită asupra raportului dintre divin și uman, dirijată cu gîndul și în atmosfera purității» [135].

**b.** Tot în scopul de a păstra și de a pune în adevărata lumină Ortodoxia Sinodului IV de la Calcedon prin formula lor de împăcare, cîțiva dintre acești călugări sciți se găsesc între mai—iunie 519 și august 520 la Roma. Din vremea acestei misiuni la Roma și în legătură cu problematica ei, ne-au rămas **două Epistole ale călugărilor sciți.**

Aflîndu-se la Roma, ei au intrat în legătură cu unii reprezentanți ai Bisericii africane, dintre care cîțiva — numărîndu-se printre ei și învățatul episcop Fulgențiu de Ruspe și diaconul Fulgențiu Ferrandus din Cartagina — erau exilați în Sardinia de către regele vandalilor, Trasamund. Acestor exilați li se trimite una dintre epistole [136], cu scopul de a-i cîștiga pentru cauza lor. Li se spune africanilor că s-a găsit necesar să le comunice și lor ceea ce cred și susțin ei cu privire la întruparea lui Dumnezeu. Cea mai mare bucurie a lor este că și africanii — cred ei — mărturisesc aceeași Ortodoxie. «Îi roagă pe aceștia să examineze expunerea doctrinală pe care le-o trimit, ca apoi, uniți în credința Sfinților Părinți să mulțumească Domnului». Urmează în *Epistolă* formula călugărilor sciți întemeiată cu deosebire pe scrieri din opera Sfîntului Chiril al Alexandriei : *Anatematisma XII,* pe care o citează textual și apoi pe *Anatematisma III,* care privește diviziunea substanțelor, după unirea naturilor divină și umană în persoana Domnului nostru Iisus Hristos.

Această scrisoare pătrunzătoare, redactată cu competență și curată înflăcărare, a adus adeziunea africanilor la formula sciților. Fulgențiu de Ruspe le-a răspuns, stăruind asupra faptului că Hristos, ca Dumnezeu, este Unul din Sfînta Treime, la care, prin întrupare, s-a a-

135. I. G. Coman, *Scriitori teologi din Scythia Minor,* p. 73.

136. Epistola era intitulată cu formula: «Dominis Sanctissimis et cum omni veneratione nominandis, Datiano, Fortunato, Albano, Orontio, Boethia, Fulgentio, Januario et caeteris episcopis et in Christi confessione decoratis exigui Petrus diaconus, Ioannes et caeteri fratres in causa fidei Romam directi», *Ep.* XVI, la Fulgentiu de Ruspe, *Migne, P.L.* LXV, 442—451.

dăugat partea omenească, cea care a suferit [137]. Aceasta nu înseamnă a aplica suferința la Sfînta Treime — cum se exprimau învinuirile la adresa formulei scite.

*Cea de a doua Epistolă* din această vreme este : *Responsio adversus Hormisdae Epistulam XXVIII* [138]. Acest răspuns este scris de Ioan Maxențiu. Din scrisorile primite de la Constantinopol, papa Hormisdas avea cunoștință din vara anului 519 despre plecarea călugărilor sciți la Roma. În toamna aceluiași an, chiar el scria la Constantinopol că au sosit la Roma călugării din Scythia Minor. Aceștia au stat acolo timp de 14 luni fără ca papa să binevoiască a-i primi. Îndurerați, ei s-au întors la Constantinopol și de aici, desigur, înapoi în Scythia Minor — poate cu excepția lui Leontie despre care se știe că de mai multă vreme se nevoia în Țara Sfîntă, dacă acesta este identic cu Leontie de Ierusalim.

Papa nu luase o hotărîre favorabilă de teama legaților săi de la Constantinopol, care îi atrăseseră atenția că nu trebuie să se mai adauge nimic la cele hotărîte în Sinoadele Ecumenice și în *Epistola dogmatică a papei Leon*. Pe de altă parte, el voia cu tot dinadinsul să nu se compromită la curtea bizantină, unde sciții aveau ca susținători pe puternicul Vitalian și apoi pe împărat.

Din scrisorile papei către Justin I, se deduce că el nu era în totul împotriva formulei scite care nu era neortodoxă, ci împotriva faptului că ea nu se găsea explicit în hotărîrile dogmatice anterioare. Dar într-o scrisoare către episcopul african Possessor, exilat în Constantinopol, se arată defavorabil călugărilor sciți. Ioan Maxențiu s-a îndoit de autenticitatea acestei scrisori. Dar, pentru că devenise publică, a trebuit să-i răspundă. El înlătură acuzațiile neîntemeiate care se găseau în scrisoarea trimisă lui Possessor de către papă. Apoi apără pe confrații săi spunînd că ei nu vor să se separe de comuniunea Bisericii lui Hristos.

**c.** Cercetări din prima jumătate a secolului nostru au demonstrat [139] că cele opt capitole sau canoane atribuite de obicei Fericitului Augustin, transmise la Roma în cadrul «**Canoanelor Araussicane**» de la sinodul de la Orange din anul 529 — și care se ocupă în special cu doctrina despre har —, aparțin, de fapt, cuviosului Ioan Maxențiu, daco-

**137.** *Migne, P.L.* LXV, Ep. 17, 18—21.
**138.** Idem, LXXXVI, 1 și Ed. Schwartz, *Acta...*, p. 44—45.
**139.** M. Cappuyns, *L'origine des «Capitula» d'Orange*, 529, în «Recherches de Théologie ancienne et médiévale» 6, 1934, p. 121—142; F. Cayré, *Précis de Patrologie*, II, Paris, 1930, p. 190.

romanul din Scythia Minor [140]. În domeniul antropologiei și soteriologiei, după cum reiese și din scrierile menționate mai înainte, Ioan Maxențiu operează cu liberul arbitru și cu harul, pe care credinciosul îl capătă prin credința sa statornică. Dialectica acestor doi termeni: liberul arbitru și harul, o dialectică limpede și fără echivoc, i-a fost impusă de autoritatea mereu crescîndă a Fericitului Augustin. Admirator al acestuia, dar probabil și sub influența formulei «Unul din Treime a suferit cu trupul», Ioan Maxențiu optează pentru supremația harului, criticînd aspru pe episcopul Faust din Galia, care în lucrarea sa *De gratia* îmbina fără diferențiere harul cu natura.

**d.** Călugărul scit Leontie se identifică din ce în ce mai mult în lucrările specialiștilor, cu «Leonțiu de Bizanț». El s-a născut pe la anul 485, ipotetic în Scythia sau în Bizanț, dintr-o familie aleasă, provenind în mod sigur din Scythia și se înrudea cu generalul Vitalian — care la rîndul său provenea tot din părțile Scythiei.

O scurtă perioadă de vreme a făcut parte dintre nestorieni, apoi Leontie a îmbrățișat cu căldură și sinceritate Ortodoxia și s-a făcut monah în Mănăstirea «Sfîntul Sava» de lîngă Ierusalim. A păstrat tot timpul legătura cu călugării sciți, cu care în anul 519 vine la Constantinopol și apoi la Roma, «pentru a susține fraza monofizitofilă de origine chiriliană» [141]. *Formula călugărilor sciți*, sprijiniți substanțial cu traduceri din grecește și de Dionisie Smeritul, este considerată, printr-o expresie actuală, *o simplă ipoteză de lucru* împotriva monofiziților [142]. Călugării sciți sînt neocalcedonieni care apără cu îndîrjire și competență Ortodoxia calcedoniană.

Cuviosul Leonțiu, numit uneori «de Bizanț» — pentru că se născuse probabil la Bizanț — ne-a lăsat mai multe scrieri patristice care, împreună cu ale celorlalți călugări sciți, au putut beneficia de circumstanțe avantajoase pentru a cunoaște o circulație de timpuriu și în Biserica noastră.

Aproape toate scrierile acestui cuvios părinte Leonțiu, atît prin titluri cît și prin conținut, au asemănări evidente cu cele ale confraților săi: Dionisie Exiguul și ceilalți călugări sciți, daco-romani, care s-au exprimat cu deosebire prin pana cuviosului Ioan Maxențiu.

---

**140.** I. G. Coman, *op. cit.*, p. 140.
**141.** Idem, *Patrologie*, p. 277 și J. Tixeront, *Précis de patrologie*, Paris, 1927, p. 386—387.
**142.** Idem, *Spiritualitatea patristică*..., p. 172.

Astfel, pînă la trecerea sa către Domnul — în anul 542 —, Leonţiu a scris *Trei cărţi contra nestorienilor şi eutihienilor* [143], în care precizează deosebirea între fiinţă şi ipostază, combătînd ambele erezii menţionate în titlul scrierii. O altă lucrare a sa este elaborată în formă dialogată : *Combaterea argumentelor aduse de Sever,* continuînd această scriere cu *Treizeci de capitole contra lui Sever* [144].

Îi este atribuită şi o lucrare de proporţii ample numită : *Scolii,* alcătuită din scrierile : *Despre secte* [145], *Contra nestorienilor* [146], *Contra monofiziţilor* [147]. Toate aceste scrieri se consideră că au fost apoi remaniate de Teodor de Raitu. I se mai atribuie de asemenea scrierea : *Contra fraudelor apolinariste* [148].

Leonţiu este un mare teolog al vremii sale, partizan al Sfîntului Chiril al Alexandriei şi al formulei de la Calcedon — ca toţi călugării sciţi de altfel.

## 9. Scrieri ale Episcopului Laurenţiu de Novae

Cînd vorbim astăzi de fosta Dacie trebuie să avem în considerare că aria ei este dificil de delimitat cu precizie, iar în decursul istoriei acest spaţiu a primit denumiri diferite.

După abandonarea aureliană din anul 271 — proces ale cărui aspecte au fost bine definite prin cercetările istorice — teritoriul de astăzi al României a continuat să se numească Dacia, iar teritoriile din dreapta Dunării, în mod cert părţi din Moesia Inferior şi Moesia Superior au luat numele de Dacia Aureliană. La scurt timp a fost împărţită în două : Dacia Ripensis în dreptul Olteniei de astăzi şi Dacia Mediteranea în sudul celei dintîi.

Legături strînse între aceste teritorii, avînd toate ca gen proxim acelaşi termen : Dacia, au continuat să existe pînă în secolul al VII-lea fără întrerupere. Momentul care a modificat situaţia a fost migrarea slavilor, fenomen ce a determinat schimbări în raporturile politice îndeosebi.

---

143. *Migne, P.G.* LXXXVI, 1267—1396.
144. *Ibidem,* 1901—1946.
145. *Ibidem,* 1193—1268.
146. *Ibidem,* 1399—1768.
147. *Ibidem,* 1769—1901.
148. *Ibidem,* 1947—1976.

Creştinismul şi romanitatea au menţinut mereu unitatea spirituală şi continuitatea firească în conştiinţa poporului daco-roman care, legat trainic de romanitatea orientală bizantină, şi-a menţinut neîntrerupt secole la rînd relaţiile în cadrul acestei structuri etno-politice şi religioase.

Între hotarele «Daciilor», delimitate mai ales administrativ şi politic, se înscrie şi activitatea misionară-patristică desfăşurată printre străbunii noştri de către episcopii de limbă latină *Laurenţiu de Novae* şi *Niceta de Remesiana.*

Cercetări recente au stabilit existenţa unui nou episcop ce şi-a adus contribuţia la patristica Daciei străvechi, Laurenţiu, care a păstorit la Novae, în dreapta Dunării — localitate care se afla situată între Securisica şi Prista, la nord de Nicopolis. Această ştire se datorează cunoscutului învăţat teolog, Dom Morin, care a descoperit numeroase fragmente de texte patristice, identificînd pe episcopul Laurenţiu de Novae şi două scrieri ale sale [149].

Discutînd problema, Pr. prof. I. G. Coman consideră că Laurenţiu de Sirmium este identic cu acest Laurenţiu de Novae, «unul şi acelaşi Laurenţiu a fost, spre începutul secolului V, întîi în una dintre aceste cetăţi şi apoi în cealaltă, adică să fi ocupat scaunul episcopal şi la Sirmium şi la Novae» [150].

În felul acesta se poate explica şi faptul că între anii 401 şi 417 el a primit la Sirmium o scrisoare a papei Inocenţiu în legătură cu ideile eretice ale lui Fotin, fost episcop eretic al aceleiaşi cetăţi, cu aproximativ o jumătate de secol mai devreme. Şi Sfîntul Niceta de Remesiana recomanda insistent credincioşilor să se ferească de photinieni, deşi el nu se afla la nici una dintre cele două cetăţi. Aşa putea proceda şi Laurenţiu, deşi se strămutase la Novae.

Dom Morin susţine că Laurenţiu de Novae este autorul a două omilii care au fost publicate de J. P. Migne [151]. Aceste omilii, intitulate : *De poenitentia (= Despre pocăinţă)* şi *De eleemosyna (= Despre milostenie),* au fost atribuite de către Margarin de la Bigne episcopului Laurenţiu de Navara, ajuns al XXV-lea arhiepiscop al Milanului, la anul 507. Dar ele au fost alcătuite aici, la Dunăre, sub influenţa directă, benefică şi binecuvîntată a Părinţilor răsăriteni, de către un episcop din vremea şi din şcoala Sfîntului Niceta de Remesiana.

---

**149.** A publicat un studiu pe această temă în «Revue des Sciences philosophiques et théologiques», 1937, p. 307—317, considerînd ca «foarte probabilă ipoteza după care Laurenţiu de Sirmium a putut fi Laurenţiu de Novae...».

**150.** I. G. Coman, *Scriitori bisericeşti...,* p. 175—176.

**151.** *Migne, P.L.,* LXVI, 89—116.

Din cuprinsul celor două omilii, reiese că episcopul-autor avea o susținută activitate misionară, atribuind unora dintre păstoriții săi cuvinte de umilință ca acestea : «Am călcat simbolul meu de credință, am stricat zapisul făcut în tinda izvorului (vieții) ! O, ce stare nenorocită ! O, ce sfaturi mizerabile ! Făgăduisem că mă voi lepăda de lucrările diavolești, dar n-am putut să-mi realizez făgăduința» ! [152].

Aceste două omilii avînd caracter eminamente pragmatic au atingere de idei sau de probleme cu scrierile lui Niceta de Remesiana. Sînt analogii evidente în expuneri, în soluții, similitudini în factura stilului — fraze concise, expresii limpezi, sugestive. Cele două omilii ale episcopului Laurențiu au un ritm dinamic, nararea este clară și atrăgătoare. Pot da chiar impresia unor adevărate tratate, sub formă omiletică. Aceste omilii pot fi considerate în chip pertinent lucrări de catehizare în sens larg sau «un gen de conferințe-tratate» [153].

Prima omilie care purta inițial și titlul : *De duobus temporibus*, este amintită de Sigebert de Gembloux [154] : «Laurențiu cel dulce ca mierea a scris o carte, *Despre cele două vremi*, adică o vreme de la Adam pînă la Hristos, cealaltă de la Hristos pînă la sfîrșitul lumii. El a rostit și omilii dulci ca mierea, de unde îi vine și numele de *«Cel dulce ca mierea»*.

Caracterizarea de mai sus nu reprezintă un superlativ gratuit. În prima omilie se arată iertarea păcatului strămoșesc, iertarea adusă de Mîntuitorul prin baia botezului. În spațiul celei de a doua vremi, de la Hristos pînă în momentul cînd scrie autorul, are loc acea iertare a păcatelor particulară, pe care fiecare creștin o poate dobîndi prin pocăință. Lucrarea și efectele pocăinței sînt descrise comentîndu-se *Psalmul L.* În termeni convingători se arată că lacrimile pocăinței curăță păcatul. Autorul citează apoi două păcate mari pe care le analizează : lăcomia și desfrînarea, concluzia fiind că prin pocăință poate fi obținută iertarea de păcate.

A doua omilie tratează problema milosteniei într-un mod foarte asemănător cu acela al Sfîntului Ioan Gură de Aur. În stil adecvat, explicativ și persuasiv, arată că milostenia este rădăcina tuturor bunurilor, ea aduce curățirea sufletului, iertarea de păcate, ea liniștește durerile ființei omenești.

152. Traducere de Pr. I. G. Coman, *op. cit.*, p. 177.
153. Idem, *op. cit.*, p. 177.
154. În Istoria sa literară, *De scriptoribus ecclesiasticis*, 120, *Migne, P.L.* CLX, 572

«Știm că geții, cărora li se adresa episcopul, nu erau străini de aceste păcate... Felul de a pune problemele și mișcarea generală a ideilor arată nu numai o solidă cultură teologică, ci și una generală. În orice caz, autorul se impune ca o personalitate de seamă, om de inimă și de aleasă atitudine pastorală» [155].

Din cuprinsul și din tonul general al acestor două omilii, se poate deduce că erau adresate unor comunități de credincioși creștini, geți sau daco-romani, într-un stadiu destul de înaintat după convertire, care erau capabili să-și exprime responsabilitatea morală pentru păcate, pentru răul săvîrșit. Laurențiu de Novae demonstrează prin aceste omilii dorința și acțiunea sa de reformare a moravurilor celor pe care îi păstorea, la începutul secolului V.

Intențiile și străduințele acestea sînt puse în chip evident sub semnul influenței Sfîntului Ioan Hrisostom, cum menționam și mai înainte; ca și acesta, Laurențiu face mereu apel la puterile personale ale credinciosului — ceea ce denotă receptivitatea acestuia, dorința lui de desăvîrșire și mîntuire.

Să conchidem revenind la ideea că cele două omilii dovedesc un real talent literar. Autorul dispune chiar de o artă a compoziției, ideile sînt exprimate într-un stil limpede, atrăgător [156].

Fapt însemnat pentru noi este că Laurențiu de Novae a făcut catehizare printre geți, îmbogățind literatura patristică și contribuind direct la formarea conștiinței creștine ortodoxe precum și a limbii strămoșilor noștri. Opusculele sale omiletice, desigur că împreună cu altele pe care le-a elaborat, au făcut parte dintre primele scrieri patristice care au circulat cu facilitate în părțile noastre la Dunărea de Jos.

### 10. Scrieri ale Sfîntului Niceta de Remesiana

Sfîntul Niceta de *Remesiana* — localitate denumită astăzi Bela Palanka, aproape de Niș-Iugoslavia — s-a născut probabil pe la anul 340. Este amintit ca episcop al eparhiei Remesiana într-o scrisoare din jurul anului 370. Și-a desfășurat activitatea sa proeminentă de arhipăstor, catehetică, misionară și teologică în spațiul daco-roman din Sudul Dunării, dar ipotetic în modul cel mai plauzibil, fie direct, fie indirect — prin misionarii săi — și în Nordul Dunării. În finalul unui studiu pu-

155. I. G. Coman, *op. cit.*, p. 181—182.
156. *Ibidem*, p. 182—183.

blicat în anul 1948, Pr. prof. I. G. Coman formula următoarea concluzie :

«Nu e de mirare dacă aria misionară a Sfîntului Niceta de Remesiana s-a putut întinde, pe căile ostaşilor şi ale misionarilor anteriori, chiar pe malul stîng al Dunării... Indicaţiile lui Paulin de Nola, coroborate cu celelalte documente literare şi arheologice... îndreptăţesc însă, în bună măsură, ipoteza activităţii episcopului dac şi în Nordul Dunării» [157].

Episcopul Paulin de Nola, contemporanul şi prietenul Sfîntului Niceta de Remesiana, spune într-unul dintre poemele sale (XVII) că Niceta a făcut misiune intensă la popoarele din jurul Dunării :

...«La cuvîntu-ţi cald, scitul se-mblînzeşte ;
. . . . . .
...şi amîndoi dacii :
Unu-arînd pămîntul, iar altu-n sarică
Mînîndu-şi din urmă pe-al Dunării ţărm
Turmele bogate...» [158].

Sfîntul Niceta de Remesiana continua o lucrare începută înaintea lui, cu finalitate precisă.

Dacă episcopii de pînă atunci din Sudul Dunării făceau misiune şi la Nordul Dunării, este de presupus că şi cel mai mare misionar din acea epocă la Sudul Dunării, Sfîntul Niceta de Remesiana, îşi putea trimite şi el misionarii săi, îşi putea difuza scrierile sale patristice în aceste părţi ale Daciei.

Începînd cu scriitorii patristici sciţi — adică daco-romani — despre care am vorbit în paginile precedente şi adăugînd pe Sfîntul Niceta de Remesiana, se poate vorbi în mod cert despre «începuturile ortodoxe ale teologiei româneşti» [159].

Sfîntul Niceta s-a preocupat de viaţa duhovnicească a creştinilor atît din Dacia Mediteranea cît şi din Dacia Ripensis, pe ambele ţărmuri dunărene sălăşluind acelaşi popor daco-roman. O ortodoxie adîncă şi limpede se află în cele şase cărţi ale *Catehismului* său şi în celelalte opere misionare scrise de «o minte vestită în lumea creştină a secolelor V şi VI. Sfîntul Niceta n-a fost numai izvor de Ortodoxie ci şi de romanizare pentru dacii, bessii, sciţii de la Dunăre» [160].

157. Idem, *«Aria misionară» a Sfîntului Niceta de Remesiana*, în «BOR», LXVI (1948), 5—8, p 356.
158. Paulinus Nolanus, Carmen XVII, în : *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. XXX, Pars II, 1894, ed. G. de Hartel, p. 81 sq.
159. Pr. Gh. I. Drăgulin, *Influenţe ale Sinodului al II-lea ecumenic (381) şi ale principalelor lui personalităţi asupra începuturilor teologiei româneşti*, în M.A., XXVI (1981), 7—9, p. 520.
160. I. G. Coman, *Izvoarele Ortodoxiei româneşti...*, p. 340—341.

Scrierile patristice în limba latină elaborate de Sfîntul Niceta de Remesiana, care în mare parte s-au păstrat pînă astăzi, au fost elogios consemnate de istoriografi precum reputații Cassiodor [161] și Ghenadie de Marsilia [162].

**a.** Despre prima scriere a Sfîntului Niceta de Remesiana pe care o prezentăm: **Libelli instructionis** (= *Cărticele de învățături* [163]), Ghenadie de Marsilia spunea: «Niceta, episcopul cetății de Remesiana, a compus într-o limbă simplă și clară șase cărticele de învățătură pentru candidații la botez. Dintre ele, prima tratează *Despre felul în care trebuie să se comporte candidații care doresc să ajungă la harul botezului*; a doua tratează *Despre erorile păgînismului...*; cartea a treia tratează *Despre credința într-o singură maiestate*; cartea a patra e (îndreptată) *Împotriva genethlialogiei (a horoscopului)*; cartea a cincea tratează *Despre Simbolul credinței*, iar a șasea *Despre jertfirea Mielului pascal*».

La rîndul său, Cassiodor aprecia în termeni la fel de elogioși această operă a Sfîntului Niceta de Remesiana: «Dacă cineva dorește să învețe ceva, pe scurt, despre Tatăl, despre Fiul și despre Sfîntul Duh, și nu vrea să se obosească cu o lectură întinsă, să citească cartea episcopului Niceta pe care a scris-o *Despre credință*; și, plin de strălucirea învățăturii cerești, va fi condus printr-o scurtime avantajoasă la contemplarea dumnezeiască...» [164].

Acest *Catehism* destinat candidaților la botez este opera principală a Sfîntului Niceta de Remesiana, din care s-a păstrat pînă astăzi aproape în întregime Cartea a III-a, împărțită în două mici tratate ce formau probabil totalul acestei cărți: *De ratione fidei* (= *Despre rațiunea credinței*) [165] și *De Spiritus Sancti potentia* (= *Despre puterea Sfîntului Duh*) [166], precum și Cartea V intitulată: *De symbole* (= *Des-*

161. Cassiodor, *De institutione divinarum litterarum*, XVI, *Migne, P.L.*, LXX, 1132 C.
162. Ghenadie de Marsilia, *Liber de viris illustribus*, XXII, ed. E. C. Richardson, în: Texte und Untersuchungen..., XIV, 1, Leipzig, 1896, p. 70.
163. *Competentibus ad baptismum instructionis libelli sex*, *Migne, P.L.*, LII, 847—876.
164. Această scriere a Sfîntului Niceta de Remesiana — cît se păstrează din ea pînă astăzi — a fost numită *Libelli instructionis* de către A. E. Burn, în *Niceta of Remesiana, His life and works*, Cambridge, 1905, p. LXIX, iar de către ultimul editor: *Instructio ad competentes* C = *Învățătură pentru candidații la Botez* (Klaus Gamber, *Niceta von Remesiana, Instructio ad competentes*, Regensburg, 1964).
165. Tratat tradus în românește în anul 1973, sub titlul: *Despre credința creștină ortodoxă* (*P. L.*, LXII, 847—852) după ed. A. E. Burn, Niceta of Remesiana..., p. 10—18, de Șt. Alexe și publicat în «M. O.», XXV (1973), 9—10, p. 783—787.
166. *Migne, P.L.*, LII, 847—852. Tratat tradus în românește după ed. cit. — A. E. Burn, (p. 18—38) — de Pr. conf. Șt. Alexe, cu titlul: *Despre Sfîntul Duh* și publicat în «M. O.», XXV (1973), 11—12, p. 970—980.

*pre simbolul credinței).* Din Cărțile I și II ale acestei lucrări s-au păstrat pînă la noi numai cîteva fragmente; Cărțile IV și VI nu mai sînt astăzi cunoscute.

După conținutul celor trei fragmente care s-au păstrat din Cartea I a Catehismului se constată că Sfîntul Niceta de Remesiana explica mai întîi originea și rostul acestei lucrări, categoriile de oameni ce pot veni la Sfîntul Botez, efectele acestei Sfinte Taine.

Din două fragmente păstrate din Cartea a II-a se observă că se tîlcuia sensul actului duhovnicesc prin care cel ce vine la Botez se leapădă de diavol și de lucrurile lui; apoi se trata despre rostul și funcția Simbolului de credință, despre rostirea Rugăciunii domnești.

Cartea a III-a, în cele două «tratate» mai sus menționate, vorbește despre rațiunea credinței și despre puterea Sfîntului Duh. Sînt expuse probleme trinitare și hristologice, probleme dezbătute în legătură cu arieni și apolinariști și soluționate ortodox. Plecînd de la ființa Sfîntului Duh sînt arătate atributele Sale, pe care le exercită împreună cu celelalte două Persoane ale Sfintei Treimi. Conchide prin a îndemna insistent și convingător pe creștini la slăvirea egală a Sfîntului Duh cu celelalte Persoane ale Sfintei Treimi.

Cartea a IV-a nu se mai păstrează astăzi. Conținea descrierea și combaterea horoscopului.

Cartea a V-a, intitulată: *Despre Simbolul credinței* [167], păstrată în întregime — dar într-o situație cu totul aparte, cînd sub numele lui Niceta de Aquilea, cînd sub numele lui Origen — este o interesantă tîlcuire a *Simbolului de credință apostolic,* tîlcuire în parte dependentă de Catehezele Sfîntului Chiril al Ierusalimului — dar, am spune, cu atît mai certă în ceea ce privește o ținută ortodoxă riguroasă.

Ultima Carte din Catehismul Sfîntului Niceta de Remesiana — după mărturia lui Ghenadie de Marsilia — trata despre *Jertfa Mielului pascal* [168].

*Catehismul* Sfîntului Niceta de Remesiana «este în întregime asimilat de învățămîntul catehetic și teologic al Bisericii Ortodoxe Române» [169].

---

167. *De Symbolo, Migne, P. L.,* LII, 865—874. Traducere în românește după ed. cit. — A. E. Burn, p. 38—54 — de Șt. Alexe, sub titlul: *Despre Simbolul de credință,* și publicat în «M. O.», XXVI (1974), 1—2, p. 63—69.
168. I. G. Coman, *Operele literare ale Sfîntului Niceta de Remesiana,* în «S.T.», IX (1957), 3—4, p. 201—210; Idem, *Scriitori bisericești...,* p. 133—147 și Asistent Șt. Alexe, *Sfîntul Niceta de Remesiana și ecumenicitatea patristică din secolele IV și V,* în «S.T.», XXI (1969), 7—8, p. 482—483.
169. I. G. Coman, *Scriitori bisericești...,* p. 148.

**b.** O a doua scriere păstrată dintre operele Sfîntului Niceta de Remesiana este omilia intitulată: **De vigiliis servorum Dei** (=*Despre privegherea robilor lui Dumnezeu)* [170]. Această lucrare alcătuită din nouă capitole motivează și recomandă privegherea introdusă atunci în Biserică, în anumite slujbe de seară, mai ales sîmbătă noaptea spre Duminică. În mod cert, de la *(per)vigiliae* derivă și denumirea slujbelor ce se fac la noi, ortodocșii români, mai ales la mănăstiri noaptea spre Duminici și sărbători mari: Sfinte privegheri *(De sanctis vigiliis),* cum spunea textual Sfîntul Niceta de Remesiana. Și tot de aici *privegherea* — sau *priveghiul* — pentru cei trecuți către Domnul, în timpul nopții înainte de înmormîntare. De aici denumirea lumînării: *priveghetoare,* ce se aprinde la capul sau pe pieptul mortului; tot de aici denumirea — numai la români — a pasării ce «priveghează noaptea» cu cerești-tile, sublimele ei cîntări [171].

**c.** O altă Omilie ce ne-a rămas de la Sfîntul Niceta de Remesiana este: **De Psalmodiae bono** *(= Despre foloasele cîntării de Psalmi)* [172] — scriere anunțată de către autor în Omilia precedentă: «Mi-aduc aminte că pe cînd vorbeam despre frumusețea și folosul privegherii, am făgăduit că în Cuvîntarea următoare voi trata despre lauda și taina imnelor, lucru pe care, cu ajutorul lui Dumnezeu, îl va realiza lucrarea de față». *De Psalmodiae...* a fost ținută mai întîi în biserică, în fața credincioșilor și tratează pe larg despre alesele foloase duhovnicești ale cîntării de imne și psalmi de către creștini. Prin asemenea cîntări se împlinește mai întîi o poruncă apostolică (*Efeseni* V, 19). Rugăciunea cîntată să se facă cu participarea inimii, cu participarea minții *(I Cor.* XIV, 15). În expunerea lucrării, Niceta de Remesiana face mai întîi un istoric al datinei de a se cînta în Biserică imne și psalmi.

---

170. *Migne, P. L.,* LXVIII, 365—376. Omilia a fost tradusă în românește, fragmentar, de Pr. Niculae M. Popescu, în cadrul textului unei conferințe ținute la sala Dalles, în 18 februarie 1943 și publicate sub titlul: *De la priveghere la priveghetoare,* în «B.O.R.», LXI (1943), 4—6, p. 207—224.

171. Pr. N. M. Popescu, *op. cit.,* p. 224.

172. *Migne, P. L.,* LXVIII, 371—376; *Niceta Episcopus Remesianae, De psalmodiae bono,* București, 1931, editată după ediția lui Burn, de Pr. N. M. Popescu, în Editura Seminarului de Istoria Bisericii Române de la Facultatea de Teologie din București.

În anul 1959, cînd I. I. Bujor și Fr. Chiriac au tipărit antologia: *Scriitori Bisericești Latini,* în Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, între cei doisprezece Părinți și Scriitori bisericești latini se numără și Sfîntul Niceta de Remesiana, cu unele capitole din operele sale: *De ratione fidei, De spiritus sancti potentia, De Symbolo, De vigiliis servorum Dei, De psalmodiae bono* și *Te Deum laudamus.* Traducerea în românește s-a făcut după ed. C. H. Turner, *Niceta of Remesiana, II. Introduction and text of the De psalmodiae bono,* în «The Journal of Theological Studies», vol. XXIV (1923), 95, p. 233—241 — de Șt. Alexe, în «M.O.», XXVI (1974), 7—8, p. 622—628.

Enumeră şi prezintă cu detalii scrieri patristice apărute pînă atunci în care se află aprecieri elogioase cu privire la foloasele cîntărilor de psalmi. Citează din lucrarea Sfîntului Ciprian : *Ad Donatum* (16), unde se relevă necesitatea şi frumuseţea cîntării bisericeşti, precizînd că pentru evlavie şi pentru slava lui Dumnezeu se cuvine să se execute cîntările de voci armonioase, nuanţate. «Prin robul Său David, Domnul a creat această băutură, cîntarea cea dulce, bună să tămăduiască rănile păcatelor... Dulceaţa cîntării poate să scoată din sufletul omenesc ceea ce nu poate să scoată severitatea legii».

Psalmii, prin profunzimea sentimentului de evlavie aduc linişte şi pace în sufletul celui ce îi cîntă, celui ce îl laudă pe Dumnezeu şi «tainele lui Hristos». În biserică trebuie să cînte toţi credincioşii, cîntarea trebuie să fie melodioasă, fiecare fiind îndemnat să-şi integreze vocea în armonia corului.

Consideraţiile Sfîntului Niceta de Remesiana asupra Psalmilor egalează pe acelea ale Sfinţilor Atanasie cel Mare, Vasilie cel Mare, Grigorie de Nyssa, Ieronim şi Augustin [173].

**d.** O a patra scriere a Sfîntului Niceta de Remesiana este un tratat cu ţinută de predică pe alocurea : **De diversis appellationibus** (= *Despre diferitele numiri*) [174].

Lucrarea aceasta apare uneori la sfîrşitul Cărţii a III-a a *Catehismului*, fie fără nume de autor, fie sub numele Fericitului Augustin. Patrologul Bardenhewer crede că acest tratat poate fi atribuit cu mare probabilitate Sfîntului Niceta de Remesiana ; Burn de asemenea — cu precizarea că îl consideră «o lucrare de tinereţe a lui Niceta» ; Pr. prof. I. G. Coman afirmă cu certitudine : «stilul şi vocabularul aparţin Sfîntului Niceta de Remesiana» [175].

Este o predică simplă, cu o structură clară, metodică, în trei părţi, care tratează despre numele Domnului Hristos, despre semnificaţia acestor nume şi se dă învăţătură despre aplicarea lor în viaţa duhovni-

---

173. I. G. Coman, *Operele literare ale Sfîntului Niceta de Remesiana*, p. 213—218 ; Idem, *Scriitori bisericeşti...*, p. 150—155 ; Şt. C. Alexe, *op. cit.*, p. 490—491 ; Idem, *Foloasele cîntării bisericeşti în comun după Sfîntul Niceta de Remesiana*, în «B.O.R.», LXXV (1957), 1—2, p. 165—182.

174. *Migne, P.L.*, LII, 863—866 ; traducerea în românește, după ed. A. S. Burn, de Şt. Alexe şi publicată sub titlul : *Despre diferitele numiri ale Domnului nostru Iisus Hristos*, în «M.O.», XXV (1973), 7—8, p. 587—588.

175. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Freiburg, 1923, III, p. 602 ; I. G. Coman, *Operele literare ale Sfîntului Niceta de Remesiana*, p. 218.

ceasca a credincioşilor. Este caracterizată ca o predică dogmatică, cu implicaţii morale [176].

e. Ultima lucrare a Sfîntului Niceta de Remesiana pe care o menţionăm şi care este mult folosită în Biserica noastră — în întreaga Biserică creştină — se numeşte: **Te Deum laudamus** (= *Pe Tine, Dumnezeule, Te lăudăm!*) [177]. Acest imn celebru a fost studiat de mulţi cercetători, pentru că s-au emis opinii diferite în legătură cu paternitatea lui. Cercetări îndelungate şi profunde i-a consacrat Dom Morin, în concluzie atribuindu-l în mod cert lui Niceta de Remesiana.

Cîntat de toată creştinătatea, acest imn a răsunat mai întîi pe pămîntul vechii Dacii şi este «cea mai frumoasă relicvă [de limbă latină] a Bisericilor ce se împodobesc cu timpurile romane» [178].

Nu intră în obiectivul studiului nostru a enumera sau discuta toate opiniile şi controversele pe care le-a înregistrat istoriografia critică patristică referitoare la acest imn. Scrierea cuprinde unul dintre cele mai frumoase imne ale lumii creştine şi nu a fost opera Sfîntului Ambrozie — cum s-a crezut uneori —, nici a Fericitului Augustin, ori a Sfîntului Ilarie, pentru că aceştia «au scris imnele lor în metru ritmic, nu în proză ritmică. Ori *Te Deum* e scris în proză ritmică» [179]. Între alte argumente care susţin autenticitatea imnului ca o creaţie a Sfîntului Niceta este şi cel care afirmă «interesul accentuat al Sfîntului Niceta pentru cîntul liturgic... arată că el a simţit nevoia unui imn ca *Te*

176. Idem, p. 220 şi Şt. C. Alexe, *art. cit.*, p. 483—484. Şi în literatura noastră populară au circulat texte despre «*Cele 72 de nume ale lui Hristos*». Au fost studiate de B. P. Hasdeu, de Moses Gaster şi de eruditul profesor filolog N. Cartojan; cel din urmă constata că această listă de nume ale Mîntuitorului: *Fiu, Biruitor, Mesia, Putere, Logos, Pace* şi altele, sînt extrase din Sfînta Scriptură, din textele pericopelor ascultate de către credincioşi în biserică, precum şi din scrierile Sfinţilor Părinţi şi ele nu au «nimic comun cu bogomilismul — cum crede Ilie Bărbulescu...» (N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească, II. Epoca influenţei greceşti*, Bucureşti, ediţia 1974, p. 134—136). Şi în Cuvîntarea Sfîntului Niceta de Remesiana se arată că în Sfînta Scriptură Mîntuitorul este numit: *Cuvînt, Înţelepciune, Lumină, Putere, Înger, Om, Miel, Preot, Cale, Adevăr, Viaţă, Pace, Judecător, Uşă, Piatră* etc. Sînt pînă la 24 de numiri tîlcuite dogmatic şi moral.

177. Burn, în *op. cit.* p. 89—91, a editat trei versiuni ale imnului: versiunea denumită *comună*; versiunea *irlandeză* şi versiunea *milaneză*, împreună cu o traducere greacă — aceasta tot în trei versiuni: După ed. Burn, Şt. C. Alexe, a redat textul în limba latină — utilizînd versiunea *comună* precum şi traducerea în româneşte a Pr. prof. dr. I. G. Coman, (din: *Operele literare ale Sfîntului Niceta de Remesiana*, p. 223—224), în: *Sfîntul Niceta de Remesiana şi ecumenicitatea patristică din secolele IV şi V*, p. 496—497; Pr. I. G. Coman a tradus în anul 1979 acest text din latineşte, de asemenea după ed. Burn — versiunea comună — în: *Scriitori bisericeşti...*, p. 162—163.

178. F. Cayré, *op. cit.*, p. 675.

179. I. G. Coman, *Scriitori bisericeşti...*, p. 157.

*Deum*» [180]. Ideea este reluată, adîncită şi formulată în aceeaşi manieră a certitudinii de patrologul nostru, Pr. prof. I. G. Coman: «Analogiile de gîndire şi de formă» între *Te Deum* şi celelalte opere ale Sfîntului Niceta indică pe episcopul de Remesiana ca autor.

*Te Deum laudamus* este «o adevărată teologhisire cîntată», o expresie muzicală a liniilor mari ale teologiei lui Niceta. În acest imn este aceeaşi mişcare şi unduire a ideilor şi a stilului ca în toate celelalte opere literare ale Sfîntului Niceta de Remesiana. Nici un cuvînt din imn nu lipseşte din sublinierile pe care le cuprinde ansamblul operei sale. *Te Deum...* este scris în proză ritmică, în aşa-numitul «*Cursus Leoninus*». Iniţial a avut numai trei strofe — adică unităţi de structură literară: lauda adusă Tatălui, o mărturisire a Sfintei Treimi, o invocare a Fiului. Ulterior, s-a adăugat o rugăciune de dimineaţă. Dar toate capitolele principale ale teologiei nicetane sînt prezente în acest imn: teodicee, Sfînta Treime, hristologie, soteriologie, eschatologie [181].

De şaisprezece secole creştinii ortodocşi îşi unesc glasurile în sfintele locaşuri, în împrejurările cele mai diferite care implică rugăciunea plină de evlavie, preamărind pe Dumnezeu prin stihurile pline de credinţă, iubire, speranţă în ajutorul Lui. Creştinătatea de limbă latină «îl cîntă în orele sale de reculegere» (L. Duchesne), de asemenea din secolele IV—V. Protestanţii l-au păstrat cu aceeaşi evlavie în traducerea lui Luther.

Noi, românii, de la începuturile Bisericii noastre am avut în sfîntă folosinţă şi acest înălţător imn al Sfîntului Niceta de Remesiana, în limba originală latină, la vremea creării lui, fiind apoi, în mod incontestabil, tradus şi în română de timpuriu, pentru că nu ar fi putut lipsi din repertoriul serviciului religios al unui popor ca al nostru, avînd o neabătută rîvnă creştină, un cler şi ierarhi care se preocupau cu toată grija de păstrarea ritualului ortodox, a integrităţii conţinutului acestui ritual. Plauzibilă este şi ipoteza că a putut să circule la noi şi în versiune greacă la acea vreme precum şi în secolele ce au urmat. În versiune slavă este întîlnit în literatura noastră bisericească în mod cert în secolul XVII.

La sfîrşitul *Psaltirii în versuri* a Mitropolitului Dosoftei al Moldovei tipărită la Uniev în anul 1673 se găseşte în slavoneşte *Te Deum laudamus* sub titlul: *Mărturisirea credinţei ortodoxe. Stihuri ale părinţilor noştri episcopi Ambrozie al Mediolanului şi Augustin al Hipponiei.*

---

180. A. E. Burn, *Niceta of Remesiana. His life and works*, Cambridge, 1905, p. CII.
181. I. G. Coman, *Operele literare ale Sfîntului Niceta de Remesiana*, p. 224.

Este cunoscuta cîntare «al cărei autor se ştie acum, este sfîntul Niceta, episcopul daco-roman de Remesiana» [182].

Mitropolitul Dosoftei a publicat imnul *Te Deum laudamus* după manuscrise slave ale unei Psaltiri care avea şi această scriere a Sfîntului Niceta de Remesiana tradusă din limba latină; după cum citim în titlu, era atribuită Sfîntului Ambrozie şi Fericitului Augustin.

În timpul sinodului de la Lyon — din 1274 — *Te Deum laudamus* a fost *tradus în greceşte* în mod cert. Mai înainte sau după această dată a pătruns şi în limba slavă.

Dacă Mitropolitul Dosoftei al Moldovei ar fi avut intenţia să includă acest text între scoarţele *Psaltirii...* tipărite la Uniev ar fi tradus textul în limba română. Nu rămîne decît ipoteza că a fost o hotărîre «în ultim moment», înaintea tipăririi, de a include şi acest imn, sugerată de altcineva. Dar manuscrisul *Psaltirii în versuri* (care se păstrează la BAR — Bucureşti, ms. nr. 446), fiind gata de tipar în anul 1671 nu cuprinde imnul *Te Deum laudamus.*

Arhimandritul (devenit mai tîrziu episcop) Ghenadie Enăceanu a publicat un studiu despre un *Sbornic* de la Mănăstirea Neamţu din secolul al XVII-lea care cuprinde canoane la unele praznice împărăteşti, pentru preamărirea lui Dumnezeu. Vorbeşte şi despre slujba pe care o numim *Te Deum*, în această ordine de idei, dar în textul Sbornicului de

---

182. Vezi Pr. prof. Niculae Şerbănescu, *O sărbătoare a cărţii româneşti: 300 de ani de la apariţia Psaltirii în versuri a mitropolitului Dosoftei al Moldovei*, în «B.O.R.», XCI (1973), 11—12, p. 1224. Textul acestei «Mărturisiri...» s-a retipărit în facsimil şi traducere românească, în anul 1974 cu prilejul unui deosebit eveniment editorial: apariţia în Tipografia Mitropoliei Moldovei de la Mănăstirea Neamţu a operei Mitropolitului Dosoftei, *Psaltirea în versuri — 1673*, ediţie critică de N. A. Ursu, cu un Cuvînt înainte de Înalt Prea Sfinţitul Iustin Moisescu, Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolit al Moldovei şi Sucevei, Iaşi, 1974, p. 1062—1065.

În ediţiile vechi, de multe ori *Psaltirea...* avea la început sau la sfîrşit textul unui *Simbol de credinţă*. Astfel, o *Psaltire* tipărită la Londra în anul 1555, dependentă în mod evident de unele manuscrise mai vechi, cuprinde şi *Canticum beati Niceti episcopi, Te Deum Laudamus* (cf. Asistent Şt. Alexe, *art. cit.*, p. 493). Manuscrise ruseşti ale *Psaltirii* din secolele XVI—XVII cuprind şi ele adesea un Simbol de credinţă. Se cunosc apoi exemplare care cuprind ca şi *Psaltirea Scheiană* de la noi din secolul XVI — copie, *Simbolul Atanasian* (cf. A. S. Arhanghelschi, *Studii asupra vechii literaturi ruse...* (în limba rusă), Petersburg, 1888, p. 15). În Serbia, s-a tipărit o *Psaltire* care cuprindea şi *Simbolul Atanasian*, în anul 1545 — într-un *Mînelnic*. Acest Simbol, la ruşi, a fost publicat la începutul textului *Psaltirii* tipărite cu binecuvîntarea Sfîntului Sinod la Pecerskaia Lavra din Kiev în anul 1728 si cu prilejul altor ediţii ulterioare ale *Psaltirii*, după cum şi în ediţia apărută la Moscova în anul 1960.

*Cazania* lui Coresi din 1581 cuprinde, la sfîrşitul textului, Simbolul Niceo-constantinopolitan.

la Neamțu nu se află imnul Sfîntului Niceta de Remesiana [183]. Cu prilejul acestui studiu însă, arhimandritul Ghenadie Enăceanu a publicat pentru prima dată la noi în limba latină *Te Deum laudamus* [184].

Se cunosc traduceri în românește ale imnului nicetan mai ales tardive, de la începutul secolului al XIX-lea. Dar la această vreme este însoțit de notație psaltică «în noua sistimă» — prin grija marelui protopsalt Macarie ieromonahul, desigur după melodia tradițională păstrată la noi în practica liturgică de la o generație de slujitori bisericești la alta, de la un secol la altul. Termenii de la începutul acestui imn al Sfîntului Niceta de Remesiana au dat și numele cărții liturgice pe care o utilizăm și astăzi : *Tedeum* [185].

*

Celebrul ierarh Niceta, cu o activitate misionară atît de prestigioasă, este și prin scrierile sale, prin excelență, episcopul catehet-misionar. Necesitățile spirituale creștine ale epocii o cereau, iar el s-a devotat cu o supramăsură. A răspuns prin scrierile sale și necontenitele străduințe arhipăstorești traducerii în viață a problemelor fundamentale ale credinței și vieții creștine, fixate în hotărîrile Sinoadelor Ecumenice și locale de pînă atunci, hotărîri comunicate prin Biserică tuturor fiilor acesteia.

În concepția unor episcopi ca Sfîntul Niceta de Remesiana, spațiul chemării lor evanghelice la mîntuire era infinit, iar infinitatea spirituală dacică — element de structură ființială și la episcopul de Remesiana — găsea un impuls nou în imperativul creștin al mîntuirii oa-

183. Arhim. Ghenadie Enăceanu, *Din Istoria literaturii bisericești a românilor. Un sbornic. Istoria Te Deum-urilor în Biserica creștină și specialmente în cea română*, în «B.O.R », VIII (1884), 11, p. 830—850 și nr. 12, p. 942—964.

184. Idem, *ibidem*, p. 835—836.

185. *Te Deum-ul*... a fost tipărit de Mitropolitul Veniamin Costache, în anii 1807, 1816 și 1828. S-a retipărit la Mănăstirea Neamțu în anul 1862, apoi în mai multe ediții în același loc. Începînd cu ediția de la București din 1940, și continuînd cu cele din 1950 și 1961, imnul *Te Deum laudamus* este atribuit, după cum se cuvine, Sfîntului Niceta de Remesiana De asemenea și în cea mai recentă ediție — pînă la redactarea lucrării de față —, ediție apărută la București în 1973 : *Carte de Te Deum*, p. 13—14. Imnul nicetan este inclus în textul primei slujbe din această carte, în cadrul *Tedeum*-ului la Anul Nou care se oficiază după încheierea Dumnezeieștii Liturghii, cu indicația : «...îndată după Doxologia mare «Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...», sau în locul ei, acest imn al Sfîntului Nichita, episcopul Remesianei» (p. 13). Indicația liturgică de a se putea cînta în locul Doxologiei mari imnul Sfîntului Niceta de Remesiana, *Te Deum laudamus*, se repetă și la alte șase *Tedeum-uri (Doxologii)* pe care le cuprinde cartea în continuare : la deschiderea sesiunilor Sfîntului Sinod ; la deschiderea Adunării Naționale Bisericești sau la deschiderea Adunării Eparhiale ; la sărbători comemorative ; la ziua numelui Prea Fericitului Patriarh, a înalt Prea Sfinților Mitropoliți și a altor Chiriarhi, la începerea anului școlar la Institutele de învățămînt bisericesc ; de mulțumire pentru toată facerea de bine primită de la Dumnezeu.

menilor ; în lumina acestui imperativ şi-a desfăşurat sfînta sa lucrare de convertire în spaţiul Daciei Mari, pentru acelaşi popor creştin atît din dreapta cît şi din stînga Dunării.

«Prin viaţa sa de ierarh, prin opera sa misionară şi teologică, prin vastele sale relaţii în lumea creştină, prin puritatea şi frumuseţea limbii sale latine, prin lucrarea sa adîncă de romanizare a băştinaşilor şi a migratorilor într-o vastă zonă de la Dunărea de Jos» [186], Sfîntul Niceta de Remesiana a fost şi rămîne unul dintre factorii esenţiali foarte activi de unitate, de continuitate a populaţiei daco-romane din Sudul Dunării, cu repercusiuni asupra populaţiei de la Nordul Dunării.

Reproducem textul paralel publicat de Pr. prof. dr. Şt. C. Alexe — după Burn (p. 83—86), Arhim. Gh. Enăceanu *(op. cit.,* p. 835—836) şi Pr. prof. dr. I. G. Coman *(Operele literare ale Sfîntului Niceta de Remesiana...,* p. 223—224) :

## TE DEUM

| | | |
|---|---|---|
| 1. | Te Deum laudamus Te Dominum confitemur | Pe Tine, Dumnezeule, Te lăudăm, pe Tine, Doamne, Te mărturisim, |
| 2. | Te aeternum Patrem omnis terra veneratur | Pe Tine, veşnicule Părinte tot pămîntul Te cinsteşte. |
| 3. | Tibi omnes angeli Tibi caeli et universae potestates | Ţie toţi îngerii, Ţie cerurile şi toate puterile, |
| 4. | Tibi cherubin et seraphin incessabili voce proclamant | Ţie Heruvimii şi Serafimii cu neîncetat glas îţi strigă : |
| 5. | Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus sabaoth | Sfînt, Sfînt, Sfînt, Domnul Dumnezeul Savaot ! |
| 6. | Pleni sunt caeli et terra maiestatis gloriae Tuae | Pline sînt cerurile şi pămîntul de mărirea slavei Tale ; |
| 7. | Te gloriosus apostolorum chorus | Pe Tine Te laudă ceata slăvită a Apostolilor, |
| 8. | Te prophetarum laudabilis numerus | Mulţimea vrednică de laudă a proorocilor, |
| 9. | Te martyrum candidatus laudat exercitus | Oştirea îmbrăcată în alb a mucenicilor. |
| 10. | Te per orbem terrarum sancta confitetur ecclesia | Pe Tine sfînta Biserică Te mărturiseşte pe întregul pămînt, |
| 11. | Patrem immensae maiestatis | Tată al nesfîrşitei măriri, |
| 12. | Venerandum Tuum verum unigenitum Filium | Pe adevăratul Fiul Tău, Unul-Născut, care trebuie cinstit |
| 13. | Sanctum quoque paraclitum Spiritum | Şi pe Sfîntul Duh Mîngîietorul ; |
| 14. | Tu rex gloriae Christe | Tu, Hristoase, împărat al slavei, |
| 15. | Tu Patris sempiternus es Filius | Tu eşti Fiul veşnic al Tatălui ; |
| 16. | Tu ad liberandum suscepturus hominem non horruisti virginis uterum | Tu, care aveai să Te întrupezi în om pentru a-l mîntui, nu Te-ai înfricoşat de pîntecele Fecioarei ; |
| 17. | Tu devicto mortis aculeo aperuisti credentibus regna caelorum | Tu, după ce ai învins acul morţii, ai deschis credincioşilor împărăţia cerurilor ; |
| 18. | Tu ad dexteram Dei sedes in gloria Patris | Tu stai de-a dreapta lui Dumnezeu în slava Tatălui ; |

186. I. G. Coman, *Scriitori bisericeşti...,* p. 174.

| | |
|---|---|
| 19. Iudex crederis esse venturus | Credem că vei veni Judecător; |
| 20. Te ergo quaesumus tuis famulis subveni quos pretioso sanguine redemisti | Aşadar, Te rugăm vino în ajutorul robilor Tăi pe care i-ai răscumpărat cu preţiosul Tău sînge; |
| 21. Aeterna cum sanctis tuis gloria munerari | Dăruieşte-le slavă cu sfinţii Tăi; |
| 22. Salvum populum Tuum Domine et benedic hereditati tuae | Mîntuieşte, Doamne, poporul Tău, şi binecuvintează moştenirea Ta; |
| 23. Et rege eos et extolle illos usque in aeternum | Şi condu-i pe ei şi îi înalţă pînă în veac. |
| 24. Per singulos dies benedicimus Te | În fiecare zi Te binecuvîntăm |
| 25. Et laudamus nomen tuum in saeculum et in saeculum | Şi lăudăm numele Tău în veac şi în veacul veacului. |
| 26. Dignare Domine die isto sine peccato nos custodire | Învredniceşte-ne, Doamne, în ziua aceasta, fără păcat să ne păzim; |
| 27. Miserere nostri Domine miserere nostri | Miluieşte-ne pe noi, Doamne, miluieşte-ne pe noi; |
| 28. Fiat misericordia tua Domine super nos quem ad modum speravimus in Te | Fie, Doamne, mila Ta peste noi precum am nădăjduit în Tine; |
| 29. In Te Domine speravi non confundar in aeternum. | În Tine, Doamne, am nădăjduit, să nu mă ruşinez în veac! |

Cu o vitalitate şi o generozitate spirituală creştină ca cea demonstrată de Sfîntul Niceta acest lucru era nu numai posibil, dar peremptoriu.

Prin Sfîntul Niceta, Ortodoxia noastră s-a îmbogăţit cu un important număr de scrieri patristice de înaltă ţinută doctrinară. Un aport important a putut să reprezinte opera sa scrisă la patrimoniul limbii române în stadiul pe care ea îl parcurgea la acea epocă.

*

* *

Despre o parte dintre primele scrieri patristice care au existat, care au fost difuzate sau au circulat în părţile noastre, la Dunărea de Jos, cel puţin din secolul IV, nu s-au păstrat mărturii literare, istorice sau arheologice. Dar un număr de opere patristice, creaţii proprii sau aduse din Răsărit ori din Apus, vor fi făcut parte din literatura Bisericii străromâne, din secolele IV—VI, apoi se întîlnesc mai tîrziu în literatura Bisericii Ortodoxe Române.

Pentru edificarea spirituală a credincioşilor, monahilor, a clericilor şi a ierarhilor din Scythia Minor, de la gurile Dunării, pe urmă de la Vicina şi Asprocastron; de pe ambele maluri ale Dunării, de la Novae şi Sucidava, de la Remesiana şi Drobeta Turnu Severin mai tîrziu, de la Argeş şi Suceava mai apoi, din toate ştiutele şi neştiutele cetăţi şi aşezări daco-romane de pe tot întinsul Transilvaniei, Moldovei şi Ţării Româneşti, noi am pornit şi am evoluat pe calea istoriei noastre milenare şi creştine, de la început, posedînd pe lîngă Sfînta Scriptură şi cărţile liturgice, de asemenea scrieri patristice deosebit de importante în sine,

dar avînd şi o importanţă specifică. Aceste scrieri s-au constituit în mărturii şi documente care atestă istorie şi autentifică aspecte esenţiale de viaţă creştină, demonstrînd pe de o parte un sistem de relaţii între Nord şi Sud, între Apus şi Răsărit, iar pe de altă parte demonstrînd o problematică doctrinară, cum şi stadii ale organizării şi dezvoltării Bisericii în epoca patristică. Faptul demonstrat printr-un text de primă referinţă istorică — cel despre *Pătimirea Sfîntului Sava «Gotul»*, scris în limba greacă la 373—374 în stînga Dunării, în părţile Buzăului, ori în dreapta Dunării, la Tomis pe ţărmul pontic. Lucrul se demonstrează şi printr-o *Epistolă* în aceeaşi epocă, de prin anii 373—374, scrisă de Sfîntul episcop Vetranion al Tomisului către Sfîntul Vasilie cel Mare ; cu alte trei *Epistole ale Sfîntului Vasilie* din aceeaşi perioadă, trimise la noi în legătură cu martirii din părţile daco-romane în acel timp şi cu sfintele lor moaşte.

Ne-am aflat pe acest drum al istoriei cu răspîntii adesea deosebit de primejdioase, împresuraţi de timpuriu şi vreme de cîteva secole apoi de către popoare migratoare şi nu totdeauna creştine sau care au devenit creştine mai tîrziu.

În acea primă epocă de organizare creştină s-au adăugat la tezaurul patristic scrieri ca cele datorate Sfîntului episcop Teotim I al Tomisului, *Omilii scurte*, texte creştine substanţiale cunoscute şi preţuite pe atunci şi de Fericitul Ieronim, iar mai tîrziu şi de Sfîntul Ioan Damaschin. Tot atunci a fost elaborată probabil o lucrare de însemnătate deosebită pentru monahi, scrisă de Sfîntul Teotim I, necesară în mănăstirile şi schiturile străromâne şi apoi româneşti, aflate pe teritoriul carpato-danubiano-pontic. În aceeaşi vreme, mai multe scrieri celebre ale Sfîntului Ioan Gură de Aur sau din opera lui Origen îi erau bine cunoscute Sfîntului Teotim I al Tomisului, la începutul secolului al V-lea.

În secolele IV—VI, paralel cu scrisul în limba greacă, remarcăm împrejurările şi cerinţele misionare care fac să se traducă sau să fie elaborate, spre folosul de obşte, opere patristice în limba pe care o vorbeau atunci daco-romanii, în limba latină.

În limba latină a scris şi a tradus din greceşte mai multe *Cuvinte*, împotriva nestorianismului şi împotriva eutihianismului, Fericitul Ioan, episcopul Tomisului.

Dintru începuturile organizării ca popor daco-roman şi creştin, locuitorii teritoriului românesc s-au hrănit sufleteşte cu scrieri de profundă mărturisire creştină, ca *Epistola episcopului Teotim II al Tomisu-*

*lui — din anul 458 —*, prin care se recunosc integral și demne de a fi respectate fără abatere hotărîrile Sinodului IV Ecumenic de la Calcedon ; ca *Epistola episcopului Valentinian al Tomisului din anul 549 către papa Vigilius*, preocupat de buna păstrare a integrității Ortodoxiei Sinoadelor Ecumenice.

Sfîntul Ioan Cassian scria în limba latină lucrări cu conținut normativ pentru viața creștină monahală și de apărare a Ortodoxiei. Acest părinte bisericesc daco-roman scria atunci opere prin care transmitea Apusului mai întîi tezaurul organizării și experienței vieții monahale a Răsăritului, elaborînd cel mai subtil tratat de psihologie ascetică. În opera sa : *Convorbiri cu Părinții*, sfîntul Ioan Cassian demonstrează frumusețea vieții lăuntrice duhovnicești și pune în circulație, astfel, pentru mediile monastice cel dintîi Pateric în limba latină, considerat în mod indubitabil și drept prima Filocalie apuseană. O asemenea scriere iradiază în felul ei și spiritualitatea daco-romană — prin iubirea de frumos, prin grija de suflet și prin trăirea în perspectiva eternității. Este meritul remarcabil al acestui daco-roman că a scris atît de mult, lucrări de o însemnătate incontestabilă, în limba latină, care devenise în secolele IV—V limba poporului nostru, în evoluție fără hiatus-uri spre româna de mai tîrziu — deși, datorită împrejurărilor obiective el nu a scris direct pentru frații săi de acasă. Opera sa trebuie apreciată și sub raport epistemologic, subliniind faptul că el pune la baza cunoașterii experiența, fapt de o mare importanță pentru începuturile întregii literaturi creștine — criteriul adevărului derivînd numai din obiectivitatea faptului de viață, a experienței.

Pe lîngă valoarea «experimentală» a operelor Sfîntului Ioan Cassian, este necesar să reliefăm și aspectul lor de sinteză ortodoxă, el însușindu-și gîndirea ortodoxă a timpului exprimată prin patristica răsăriteană îndeosebi.

Unitatea creștină și continuitatea relațiilor între Răsărit și Apus s-au datorat într-o măsură însemnată activității lui Dionisie Exiguul, care a elaborat scrieri personale sau a tradus din grecește în limba latină în mod expres pentru unii dintre strămoșii noștri daco-romani, pentru unii dintre părinții duhovnicești sau confrații săi, călugări «sciți», scrieri patristice ca cele două *Epistole ale Sfîntului Chiril al Alexandriei către Successus, Scrisoarea sinodală din anul 430* a episcopilor egipteni, alcătuită de Sfîntul Chiril al Alexandriei — scrisoare cuprinzînd și cunoscutele *Anatematisme* ; alături de celelalte scrieri ale sale, contribuții patristice de valoare ecumenică, să

reamintim *Antologia* de texte patristice privitoare la problemele trinitare și hristologice: *Exempla Sanctorum Patrum* sau *Cartea despre Paști, Argumente pascale* și cele două epistole: *De ratione Paschae*; să adăugăm, în sfîrșit, acea contribuție de referință creștină fundamentală, *calculul pascal* elaborat de Dionisie Exiguul.

O varietate de preocupări în domeniul scrierilor patristice o demonstrează și călugării «sciți», cu deosebire stăruința lor pentru apărarea purității Ortodoxiei — în scrieri concise, cu un conținut precis, cum se poate vedea din: *Foarte scurtă mărturisire a credinței ortodoxe*, elaborată de Ioan Maxențiu.

Pentru zidirea duhovnicească a păstoriților săi, episcopul Laurențiu de Novae scria *Despre pocăință* și *Despre milostenie*, adevărate coduri de morală și comportare creștină.

«Latin cu sufletul și cu cultura, deși de origine dacică, Niceta de Remesiana a profesat o teologie ortodoxă, așa cum se prezenta Ortodoxia în a doua jumătate a secolului IV și în primele decade ale secolului V» [187], mărturie fiind toate scrierile sale, chintesența acestora, imnul *Te Deum laudamus*. Prelungită pînă în secolul nostru, controversa cu privire la autenticitatea imnului nu a prejudiciat totuși prestigiul său de autor al textului, oricît ar fi părut că ar complica lucrurile unele intervenții recente în cadrul controversei: Umberto Moricca în 1928 [188], J. Quasten în 1935 [189] sau, cel mai recent, Klaus Gamber în 1964 [190]. Fapt important este că aproape permanent textul *Te Deum*... a implicat numele Sfîntului Niceta de Remesiana și că, în mod cert, era cunoscut în toată creștinătatea.

Scrierile patristice elaborate în spațiul daco-roman, sau aduse din Răsărit ori Apus spre a fi folosite și aici, nu au putut fi păstrate integral și nici în totalitatea lor numerică. Cele păstrate, sau asupra cărora avem știri certe că au fost cunoscute sau au circulat aici, reprezintă un capitol fundamental de literatură creștină și românească din epoca ce a precedat întemeierea Țărilor Române în secolul XIV, pînă la organizarea mitropoliilor românești la Argeș, Suceava, Alba Iulia; ulterior este atestată existența și circulația — dacă nu în versiuni primare, cel puțin în copii-manuscrise și apoi

187. Idem, *ibidem*, p. 172.
188. *Storia della leteratura latina cristiana*, — studi superiori — volume secondo, parte II, Torino, 1928, p. 1160.
189. *Niketas von Remesiana, Missionsbishof in Dacien*, în *Lexikon für Theologie und Kirche*, VII, 1935, p. 570.
190. *Das Te Deum und sein Autor*, în «Revue benedictine», 74, 1964, p. 318—321.

tipărite — și a altor scrieri patristice, pe lîngă cele de care ne-am ocupat în paginile precedente.

Să subliniem în aceste concluzii și contribuția scrierilor patristice aici discutate la formarea terminologiei religioase creștine la noi — în chip covîrșitor latină. Nimic n-a fost mai categoric și mai concludent decît apariția în acest teritoriu, sau chiar și numai circulația în spațiul daco-roman, în epoca patristică, a unor scrieri în latinește din domeniul dogmaticii, liturgicii, moralei, pastoralei. Apariția acestor scrieri trebuie considerată și ca o contribuție la problemele istorice ale patristicii și la problematica istoriei scrisului românesc, a lingvisticii, a literaturii, a filologiei, într-un cuvînt la problematica istoriei culturii străvechi românești.

Credem că limba latină pe care o vorbeau strămoșii noștri, matricea structural-lexicală a limbii române ce și-a căpătat o identitate specifică în numai cîteva secole după romanizarea Daciei, demonstrînd o vitalitate uimitoare ca «insulă de latinitate», precis delimitată într-o «mare slavă», a reprezentat un adevărat privilegiu obiectiv al destinului nostru istoric și pentru dezvoltarea neamului românesc.

CAPITOLUL II

# SCRIERI PATRISTICE ÎN BISERICILE VECINE (BULGARĂ, SÎRBĂ ŞI RUSĂ) ÎN SEC. IX—XVI

## PRELIMINARII

Unele dintre scrierile patristice prezentate anterior, elaborate în limba greacă sau în latină pe teritoriul Dacoromaniei, ori aduse fie de la Bizanţ, fie din Occident şi care au circulat la strămâni, au putut fi cunoscute la timpul potrivit şi de vecinii noştri şi circula la slavi, la bulgarii aşezaţi în acest spaţiu sud-est-european începînd cu secolele VI—VII şi creştinaţi în masă în secolele IX—X.

Este un fapt incontestabil că asemenea scrieri, alături de Sfînta Scriptură şi de cărţile de cult, au avut o circulaţie atît anterioară versiunilor slave — elaborate după crearea alfabetului cirilic de către Sfinţii Chiril şi Metodiu — cît şi paralel cu acestea. Era o realitate constatată şi în literatura Bisericii noastre, unde vreme de cîteva secole din mileniul al doilea întîlnim această literatură religioasă circulînd simultan în limbile greacă, slavonă, mai puţin în latină şi, firește, în limba română, aşa cum celelalte popoare europene vecine au cunoscut literatura respectivă în aceeaşi epocă într-un număr tot mai sporit de versiuni în limbile naţionale.

Alături de Sfînta Scriptură şi de cărţile de cult, unele dintre scrierile patristice elaborate pe teritoriul daco-roman au putut contribui la procesul de creştinare a acestor popoare, la catehizarea lor, ţinînd seama că este vorba mai ales de texte cu un conţinut accesibil sub raport dogmatic şi moral.

Însăşi proveniența acestor texte trebuie considerată pentru acel timp ca un argument al prestigiului lor. Un prestigiu nu mai prejos decît al textelor provenite din Bizanț. Dacia romană şi Dacia liberă, ca teritorii delimitate administrativ în primele secole ale mileniului întîi, îşi păstrau încă unitatea spirituală şi au constituit un spațiu preţios de afirmare a Creştinismului — nu numai prin aria de cuprindere, dar şi prin capacitatea de convingere a acestei religii a iubirii şi speranței, prin forța de rezistență față de erezii, prin stăruința de apărare a Ortodoxiei. Acest prestigiu era demonstrat încă din secolele IV—VI, cînd episcopii Tomisului participau activ la Sinoadele Ecumenice şi locale din cadrul Imperiului bizantin, cînd monahi sciți care îşi însuşiseră o adîncă erudiție au devenit scriitori patristici, sfinți părinți mesageri daco-romani ai Ortodoxiei ecumenice.

În epoca de care vorbim trebuie să avem mereu în vedere realitatea unității învățăturii ortodoxe şi necesitatea apărării ei, să ținem seama de acel factor esențial pentru viața spirituală a vremii în Sud-Estul Europei : însemnătatea influenței culturii bizantine exercitate mai ales aici, în spațiul răsăritean al continentului.

Dar *trebuie ținut seama, de asemenea,* în contextul istoric, *de rolul pe care l-au avut de îndeplinit strămoşii noştri. Locuitori stabili ai teritoriului carpato-danubiano-pontic, ei au devenit creştini în epoca constituirii ca popor daco-roman, în mijlocul lor au propovăduit învățătura Domnului Iisus Hristos arhipăstori şi păstori bisericeşti care nu numai că au răspîndit aici scrieri patristice, dar au şi elaborat asemenea scrieri, au tradus din literatura patristică în limba latină, ori în limba greacă ; străbunii noştri au beneficiat de valorile culturale ale Creştinismului în chiar decursul procesului de etnogeneză.*

După cum se ştie, slavii, bulgarii, ca popoare migratoare, s-au aşezat în vecinătatea noastră şi, în mai mică măsură, pe teritoriul daco-roman, intrînd dintru început sub influența spirituală a Imperiului roman de Răsărit şi deci a Creştinismului, indiferent de raportul de forțe militare sau rezultatele confruntărilor pe acest plan. Chiar dacă migratorii au dispus de unele elemente de cultură proprii, de o mitologie şi de tradiții proprii, asupra acestora s-a exercitat dintru început influența culturii bizantine.

În istoria acestor popoare de neam slav sau bulgar se înregistrează dintru început şi etape de paşnică convieţuire cu popoarele vecine, precum şi de influențe reciproce. Organizarea social-politică şi culturală s-a aflat însă sub directa influență a modelelor şi a structurii bizantine.

Deşi cu limbi diferite, cu o fizionomie psiho-etnică specifică, aceste popoare au format o unitate de credinţă creştină ortodoxă şi implicit de viaţă culturală.

Scrierile patristice care au circulat de la început în Bisericile Ortodoxe vecine şi surori ne interesează în mod deosebit în cadrul problemei pe care o cercetăm; într-o măsură, ele reprezintă bunuri spirituale comune, exprimă o comunitate de cultură ortodoxă manifestată într-un proces specific de reciprocitate. Această realitate istorică, ţinînd de domeniul spiritualităţii de cultură religioasă, care presupune un sistem de relaţii şi influenţe reciproce, implică o profundă cunoaştere reciprocă; necesitatea adîncirii acestei cunoaşteri era remarcată mai de curînd de filologul bulgar contemporan Staiko Staikov, cu prilejul unei reuniuni ştiinţifice a slaviştilor organizată la Bucureşti în anul 1964 [191].

Acţiunea de culturalizare ortodoxă a slavilor şi a bulgarilor a început în secolul al IX-lea şi a reprezentat un proces iniţiat în mod sistematic, mai ales prin *fraţii Chiril (Constantin) şi Metodie*, cît şi prin ucenicii lor [192].

Originari din Tesalonic, Chiril şi Metodie şi-au însuşit o bogată şi multilaterală cultură la Constantinopol, unde Chiril a devenit şi profesor de filosofie. S-au retras în viaţa monahală la mănăstirea Olimp (Bitinia) din Asia Mică unde au creat, din încredinţarea patriarhului ecumenic Ignatie, alfabetul «cirilic» — pentru a putea face faţă misiunii la slavi. În noul alfabet, au început a traduce şi scrie în limba slavă veche texte bizantino-ortodoxe.

Dar cei doi vrednici slujitori ai Bisericii îşi însuşiseră şi o temeinică experienţă în activitatea misionară ortodoxă practică. Încă de foarte tînăr, Chiril fusese trimis în misiune la arabi — se presupune că la Bagdad — apoi a mers împreună cu Metodie în Crimeea, în «ţara chazarilor», propovăduind creştinismul pentru această populaţie care mai înainte fusese convertită la iudaism.

191. Prof. Staiko Staikov, decanul Facultăţii de Filologie a Universităţii din Sofia, cu prilejul participării sale la o sesiune ştiinţifică a Asociaţiei slaviştilor din R. S. România, ţinută la Bucureşti în anul 1964, a declarat: «Dacă pînă acum au fost studiate mai mult influenţele popoarelor şi limbilor slave vecine asupra culturii româneşti, acum se conturează o etapă de cercetare a influenţei culturii româneşti asupra acestora. Noi nu putem studia istoria limbii şi culturii bulgare fără o cunoaştere profundă a culturii şi limbii române. Cunoaşterea vechii culturi româneşti se dovedeşte la fel de importantă pentru istoria literaturilor slave ca şi cunoaşterea culturilor slave pentru cultura română» («Lumea», II (1964), 50, p. 17).

192. Antonin Dostal, *Începuturile literaturii slave şi bizantine*, în culegerea de studii «Literatura Bizanţului», Bucureşti, 1971, p. 308.

La cererea cneazului morav Rostislav din 863, împăratul Mihail al III-lea al Bizanțului și patriarhul Fotie au trimis pe frații Chiril și Metodie ca misionari în Marea Moravie. Aici ei au predicat prin cuvînt și faptă credința adevărată ortodoxă, spre a feri pe supușii lui Rostislav de primejdia unor abateri, dar și pentru a-i feri de politica latinizantă și germanizantă. Alături de Sfînta Scriptură, de cărțile de cult, ei și ucenicii lor au folosit cu precădere în lucrarea misionară ce aveau de îndeplinit scrieri patristice în limba greacă.

Ucenicii Sfinților Chiril și Metodie au continuat opera de slavizare culturală desfășurată inițial în Moravia, Boemia și Panonia, extinsă apoi la bulgari, sîrbi, ruși.

În privința scrierilor patristice, Sfîntul Chiril a nutrit un interes deosebit față de opera Sfîntului Grigorie Teologul și față de opera lui Origen. Se afirmă că «știa pe de rost opera Sfîntului Grigorie de Nazianz» [193]. În cinstea acestui sfînt părinte a scris și un cuvînt de laudă. De asemenea, cunoștea «pe dinafară» scrierile lui Dionisie «Areopagitul» [194].

Chiril și Metodie au tradus sau au adaptat la specificul limbii popoarelor la care și-au continuat lucrarea misionară traducerile făcute pentru slavii moravi — scrieri liturgice, omiletice — și din limba latină, ca *Sacramentarium (Rugăciuni)* al Sfîntului Grigorie cel Mare, papa Romei [195].

După datele consemnate de istoriografia creștină, traducerea întregului manuscris mai sus menționat, din care se păstrează astăzi numai șapte file de pergament, s-a făcut de către Sfîntul Chiril împreună cu Gorazd, cel mai de seamă dintre ucenicii moravi ai apostolilor slavilor [196].

193. P. Duthilleul, *L'Evangélisation des slaves. Cyrille et Méthode,* Tournai (Belgium), 1963, p. 26.

194. «...O, Grigorie, cu trupul ai fost om, dar cu duhul înger, pentru că gura ta este ca un serafim care preaslăvește pe Dumnezeu și întregul pămînt îl luminează cu credința cea adevărată» (Episcopul Dr. Nicolae al Makariopolei, *Sfinții Frați Metodie și Chiril luminătorii slavilor,* traducere de Ion Bănățeanu, în «B.O.R.», LXXXVII (1969), 5—6, p. 534). Vezi Pr. Gh. I. Drăgulin, *Eclezziologia tratatelor areopagitice...,* în «S.T.», XXXI (1979), 1—4, p. 117.

195. Opera s-a păstrat parțial într-un vechi manuscris-copie din secolul X, cunoscut ulterior sub titlul: *Foile de la Kiev* (vezi Prof. dr. P. Olteanu, *Sfîntul Chiril-Constantin «Filosoful», ca omilet și scriitor,* în «B.O.R.», LXXXVII (1969), 5—6, p. 343; Idem, *Texte din «Redacțiile» slavonei. Redacția ceho-moravă,* în volumul: «Slava veche și slavona românească», apărut sub coordonarea Prof. dr. P. Olteanu, București, 1975, p. 331).

196. P. Olteanu, *Sfîntul Chiril-Constantin «Filosoful» ca omilet și scriitor,* p. 543.

Tot în Moravia, Metodie, sau un ucenic al său, sub îndrumările lui, a tradus din greceşte *Nomocanonul* Sfîntului Ioan Postitorul [197].

S-a păstrat de asemenea, în Cehia, copia unei traduceri din limba latină, efectuată în acea vreme, a *Cuvîntărilor la Evanghelie* ale Sfîntului Grigorie cel Mare, papa Romei [198].

Se atribuie Sfîntului Metodie, tot pentru epoca în care s-a aflat cu lucrarea sa misionară în Moravia, o traducere în limba slavă a *Patericului* [199].

Menţiunile pe care le-am prezentat pînă aici constituie datele referitoare la primele preocupări de traducere a scrierilor patristice din limbile greacă şi latină, în limba slavă veche bisericească [200]. Cercetătorii, specialiştii patrologi, se reţin de la emiterea unor ipoteze cu privire la numărul exact al unor asemenea scrieri traduse, dar important nu este numărul, ci eficienţa lor în rîndurile noilor convertiţi la credinţa ortodoxă.

### 1. Scrieri patristice în Biserica bulgară

Într-un timp relativ scurt de la aşezarea lor în Sudul Dunării, bulgarii şi-au însuşit elemente de cultură, de tradiţie slavă, precum şi limba slavilor. În secolul IX ei şi-au întemeiat un stat puternic a cărui capitală se afla la Preslav.

197. Traducerea se păstrează într-o copie ruso-slavă din secolul al XIII-lea (Ilie Bărbulescu, *Istoria literaturii şi Gramatica limbii bulgare vechi*, Iaşi, 1930, p. 39).

198. Traducerea a fost copiată şi în Rusia în secolul al XIII-lea (*Ibidem*, p. 40).

199. Ioan Rămureanu, *Unsprezece secole de la activitatea misionară a Sfinţilor Chiril şi Metodie*, în «Ort.», XIX (1967), 1, p. 24.

200. În legătură cu activitatea apostolilor slavilor şi a primilor lor ucenici, a se vedea şi G. Mihăilă, *Apariţia scrierii slave şi pătrunderea ei la Nordul Dunării. Răspîndirea în Ţările Române a izvoarelor narative despre viaţa şi activitatea fraţilor Chiril şi Metodie*, în volumul: «Contribuţii la istoria culturii şi literaturii române vechi», Bucureşti, 1972; K. M. Kujev, *Cu privire la istoria «Doctrinei celor trei limbi»*, în «Byzantino-bulgarica», II, Sofia, 1966; O. Rousseau, *La patristique grecque dans la vie de l'Eglise*, Extras din «Seminarium», Roma, 1969; Pr. Milan Şesan, *Tradiţiile cirilometodiene*, în «M.A.», IV (1961), 1—3; Idem, *Slavii, Creştinismul şi Roma*, în «M.M.S.», XXXVII (1961), 1—2; Fr. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX-e siècle*, Paris, 1926; T. Lehr-Splawinski, *Constantin et Méthode*, Warszawa, 1967; P. Christou, *Thessaloniki aghii Kyrilos kai Methodios*, Saloniki, 1966; I. Dobrovski, *Chiril şi Metodie, primii învăţători slavi*, Moscova, 1825; V. Lamanski, *Viaţa Sîntului Chiril ca operă epico-religioasă şi ca izvor istoric. Însemnări critice*, Petersburg, 1915; I. Oghienko, *Constantin şi Metodie, viaţa şi activitatea.* Monografie istorică. Varşovia, 1927—1928; J. Stanislav, *Apostolii slavi Chiril şi Metodie...*, Bratislava, 1945; C. Comarov, *Luminătorii slavilor, Sfinţii Chiril şi Metodie*, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 8, 1963; Pr. Chiril Pistrui, *1100 ani de la începutul activităţii misionare a lui Ciril şi Metodie*, în «M.A.», VIII (1963), 11—12; Idem, *Despre alfabetul chirilic şi glagolitic*, în «M.A.», IX (1964), 3—5 şi Prof. dr. Iorgu Ivan, *Evanghelizarea slavilor*, în «M.A.», X (1965), 11—12.

Primind Creştinismul şi botezul la Constantinopol în anul 864, cneazul Boris al Bulgariei a luat numele de Mihail — după cel al împăratului din Bizanţ care i-a fost naş. În acea vreme, după indicaţiile patriarhului Fotie, o seamă de clerici greci au început misiunea de convertire a bulgarilor, precum şi organizarea Bisericii bulgare. Din chiar această epocă, Biserica bulgară şi statul bulgar au rămas în sfera de influenţă a Bisericii din Constantinopol, prin urmare sub directa influenţă a culturii bizantine, deşi au fost unele contacte sporadice şi cu Roma [201].

În Biserica bulgară scrierile patristice au fost folosite mai întîi în limba greacă, dar nu este exclusă folosirea lor şi în limba latină. De timpuriu însă au început lucrări de traducere a scrierilor patristice în limba slavă veche bisericească.

La început Patriarhia Ecumenică de la Constantinopol a încercat să impună bulgarilor limba greacă în cult, invocînd tradiţia cu putere de decizie potrivit căreia numai ebraica, greaca şi latina erau considerate limbi sacre [202]. La scurt timp însă a biruit folosirea limbii slave vechi în cult şi în cultură, implicit deci în ceea ce priveşte folosirea scrierilor patristice.

Prin venirea aici, în Sudul Dunării, a ucenicilor Sfîntului Metodie din Moravia, în frunte cu episcopul Gorazd, cu Clement, Sava, Naum, Laurenţiu, Anghelar şi alţii, s-a acceptat scrisul «azbuka» (pronunţat mai tîrziu la noi: «azbuche»), scrierea slavonă, s-au organizat centre puternice «chirilo-metodiene» — la Preslav, la Ohrida şi în alte părţi.

Primele traduceri din scrierile patristice în paleoslava bulgară le-a făcut la Preslav presbiterul Constantin, ucenic al Sfinţilor Chiril şi Metodie. De la presbiterul Constantin cunoaştem astăzi traducerea *Evangheliei Învăţătoare* din anul 898, care cuprinde traduceri din limba greacă a mai multor Omilii ale Sfîntului Ioan Gură de Aur şi ale altor Sfinţi Părinţi răsăriteni. Această importantă colecţie a fost folosită mult timp în manuscris de preoţii bulgari la slujbele bisericeşti, citindu-se drept predici la timpul cuvenit în cadrul Sfintei Liturghii.

În anul 906, presbiterul Constantin a tradus din limba greacă în slava veche *Cuvintele Sfîntului Atanasie al Alexandriei împotriva arienilor* [203].

---

201. Pr. prof. Milan Şesan, *Popoarele creştinate de Bizanţ...*, în *Istoria Bisericească Universală*, vol. I (1—1054), Ediţia a II-a revăzută şi completată, Bucureşti, 1975, p. 348—349.
202. K. M. Kujev, *op. cit.*, p. 53—65.
203. Aceste două traduceri s-au păstrat în copii făcute de clerici ruşi în secolele XII—XIV (cf. Ilie Bărbulescu, *op. cit.*, p. 57 şi 59).

Aceste două opere patristice traduse în slava veche răspundeau unor imperioase cerințe ale Bisericii bulgare din acea vreme, cerințe specifice sub raportul omileticii și polemicii. Cea dintîi constituia o sursă permanentă și de neînlocuit pentru activitatea omiletică a preoțimii, fiind o culegere omiletică; cea de a doua răspundea unor cerințe apologetice, pentru că ereziile hristologice nu se stinseseră cu totul.

Aproape în aceeași vreme, presbiterul Ioan Exarhul († c. 920) desfășura o foarte utilă activitate de traducător din scrierile sfinților părinți greci, răsăriteni, în slava veche. În prima parte a vieții sale studiase la Constantinopol împreună cu viitorul țar Simeon al bulgarilor. Ioan Exarhul a tradus, a prelucrat și a adaptat din literatura patristică răsăriteană, preocupîndu-se cu deosebire și cu scopuri precise de opera Sfîntului Ioan Damaschin, *Izvorul cunoștinței* — mai ales partea a III-a, intitulată: *Expunere exactă a credinței ortodoxe* sau *Dogmatica*.

În același timp au circulat intens în Bulgaria *Cuvîntările Sfîntului Atanasie cel Mare*, mai înainte menționate; principala destinație a traducerii acestei scrieri patristice era de a feri pe creștinii bulgari de învățăturile greșite ale bogomililor [204].

Din *Dogmatica* Sfîntului Ioan Damaschin, Ioan Exarhul a tradus un număr de 48 din cele 100 de capitole, selectînd pentru traducere ceea ce i s-a părut mai accesibil, mai ușor de înțeles de creștinii bulgari și care le erau cele mai necesare duhovnicește. Capitolele traduse de el formează o limpede și sistematică expunere a teologiei creștine, constituindu-se, în același timp, într-un veritabil manual necesar atunci pentru pregătirea viitorilor clerici [205]. Traducătorul arată într-un prolog — după precizarea lui Dionisie (Pseudo) Areopagitul — că a urmărit anume să realizeze o traducere după înțeles; o traducere textuală nefiind recomandabilă pentru scopurile propuse [206].

O altă traducere în slava veche din limba greacă, pe care a realizat-o tot presbiterul bulgar Ioan Exarhul este scrierea *Șestodnîe (Hexaimeron)*, o compilație, în cea mai mare parte după scriitori patristici răsăriteni: Sfinții Vasilie cel Mare, Grigorie Teologul, Grigorie de Nyssa,

204. Ilie Bărbulescu, *op. cit.*, p. 77—78.
205. Traducerea s-a păstrat în copii rusești din secolele XII—XIII.
206. Ion Iufu, *Sbornicul lui Gherman (1359)*, în «Ort.», XII (1960), 2, p. 260—261.

Ioan Gură de Aur şi alţii ; sînt incluse şi cîteva paragrafe din filosofii păgîni greci [207].

În secolele IX—XII, s-au mai tradus la bulgari din greceşte în slava veche *Întrebările şi răspunsurile* lui Anastasie Sinaitul, *Păşunea duhovnicească* a lui Ioan Moschu, *Viaţa Sfîntului Antonie cel Mare*, de Sfîntul Atanasie al Alexandriei [208].

Toate aceste scrieri traduse pentru bulgari, ulterior incluse în acelaşi *Şestodnîe* — tradus şi denumit astfel dintru început de Ioan Exarhul — reprezentau prin structură şi conţinut un fel de enciclopedie a culturii ortodoxe din acea vreme. Utilitatea sa, prestigiul pe care l-a avut, se confirmă prin faptul că s-au păstrat copii şi la ruşi, din secolul XI — anul 1073 — precum şi din secolul al XV-lea, sub titlul de *Isbornic Sviatoslava*. Mai mult chiar, se crede că însuşi ţarul bulgarilor Simeon († 927) a făcut excerpte din Omiliile Sfîntului Ioan Gură de Aur, excerpte intitulate : *Zlatostruj* (= Rîu de aur) — probabil după unele florilegii greceşti [209]. Antologia a fost tradusă la Preslav şi conţine capitole de interes ştiinţific, fiind considerată prima lucrare de acest fel scrisă în limba slavă veche. «Pînă în secolul XVI, opiniile cosmologice ale slavilor ortodocşi au fost dominate de scrierile Sfîntului Vasilie cel Mare...» [210] — ceea ce nu poate să surprindă dacă ţinem seama de adînca şi multilaterala erudiţie a celebrului capadocian.

Recent a fost identificată încă o traducere patristică a presbiterului Ioan Exarhul. Este vorba de *Omilia Sfîntului Efrem Sirul la Schimbarea la faţă a Domnului Iisus Hristos*. Este de presupus că pentru această traducere a avut în faţă o colecţie completă de omilii ale Sfîntului Efrem Sirul şi nu este exclus să le fi tradus pe toate în slava veche. Traducerea este liberă, fără a se îndepărta de sens. Se remarcă şi unele particularităţi ale limbii bulgare de răsărit, îmbinate cu forme şi construcţii cărturăreşti ale slavonei culte, influenţată de limbile greacă şi latină [211].

207. I. Bărbulescu, *op. cit.*, p. 61—62 şi I. Iufu, op. cit., p. 261. Vezi şi R. Aitzetmüller, *Das Hexaemeron des Exarchen Johannes* (vers. paleoslav. s. IX—X, Operum Theodoreti Cyr., Severiani Gabal., Basilii Magni), Graz, I (1958), II (1960) şi III (1961).

208. Igor P. Eriomin, *Despre influenţa bizantină în literatura bulgară şi veche rusă în secolele IX—XII*, în culegerea de studii «Literatura Bizanţului», Bucureşti, 1971, p. 326 şi 329.

209. I. Bărbulescu, *op. cit.*, p. 68—69.

210. *Istoria generală a ştiinţei*, vol. I, *Ştiinţa antică şi medievală de la origini la 1450*, Bucureşti, 1970, p. 561—562.

211. Traducerea se păstrează la Bucureşti, în *Sbornicul 138* de la B.A.R. (Vezi P. P. Panaitescu, *Manuscrise slave din Biblioteca Acad. R.P.R., I*, Bucureşti, 1959, p. 173 ; I. Iufu, *Sbornicul lui Gherman*, p. 272—273 şi pe larg, în : P. Olteanu, *Contribuţii la studiul literaturii omiletice...*, p. 308—317).

Cercetări recente (1977) în arhive străine au condus la constatarea că prima traducere slavă a unei culegeri din *Cuvîntările Sfîntului Grigorie Teologul* s-a făcut la începutul secolului al X-lea, în Bulgaria occidentală [212]. În versiunea slavă, aceste *Cuvîntări* comentate de Nichita de Heracleea au fost orînduite calendaristic-liturgic într-un Sbornic, spre a fi citite atît în mănăstiri, în marile biserici cît și în biserici parohiale de sat [213].

În secolul X s-au mai tradus în Bulgaria, în slava veche : *Epistola Sfîntului Vasilie cel Mare, «Despre feciorie», Omilii* din opera Sfîntului Ioan Gură de Aur, din opera Sfîntului Chiril al Ierusalimului, *Cuvîntări* ale lui Metodiu de Olimp. Se presupun traduse în aceeași epocă, *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul, *Limonariu lui Moschu,* din opera Sfîntului Teodor Studitul [214].

În secolul XI s-a scris în Croația un *Minei,* din care se păstrează 14 file și are titlul : *Glagolita Clozianus,* care pe lîngă unele vieți de sfinți cuprinde și Omilii din opera Sfinților Ioan Gură de Aur, Atanasie cel Mare, Epifanie al Ciprului [215].

În aceste secole, cărturarii bulgari, preocupîndu-se de adunarea și selectarea scrierilor creștine ce urmau a fi traduse în slava veche, se orientau mereu spre scrierile patristice pe care le puteau procura de la Constantinopol, de la Athos.

Pe lîngă scrierile menționate mai înainte, s-a tradus în secolele XI—XII și din opera lui Teodoret al Cirului, din opera Sfîntului Grigorie cel Mare, papa Romei (traduceri după versiuni grecești), apoi din scrierile Sfîntului Iustin Martirul și Filosoful, din opera lui Ipolit al Romei [216].

În prima jumătate a secolului al XIV-lea, cînd Sfîntul Grigorie Sinaitul a înființat vestitele mănăstiri de la Paroria, lucrare vrednică

212. Vezi Radu Constantinescu, *Texte românești în arhive străine. Nichita de Heracleea. Comentarii la cele 16 Cuvîntări ale Sfîntului Grigorie de Nazianz. Fragmente*, București, 1977, p. 5—15. Traducerea se păstrează la Biblioteca «Saltîkov-Scedrin» din Leningrad — copie din secolul al XI-lea, precum și în cîteva copii ulterioare, la BAR din București, mss. slave nr. 73, 156, 300 și 551.

213. Acest Sbornic a circulat mai întîi la bulgari, apoi la sîrbi, la români, la ruși. La bulgari se copia și la sfîrșitul secolului al XIV-lea la curtea țarului Ioan Alexandru (Vezi Emil Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV-e siècle...*, Paris, 1947, p. 22).

214. I. Bărbulescu, op. cit., p. 73—74 și A. Vaillant, *De la virginité de Saint Basile,* texte vieux-slave et traduction française, Paris, 1943, passim.

215. B. Kopitar, *Glagolita Clozianus,* Vindobonae, 1836; Fr. Biklosich, *Zum Glagolita Clozianus...* Wien, 1860 și I. Bărbulescu, *op. cit.,* p. 43. Academia cehoslovacă de științe a reeditat acest manuscris la Praga în 1959 : *Clozianus Codex palaeoslavenicus glagoliticus.*

216. Igor P. Eriomin, *op. cit.,* p. 324.

de cinstire înfăptuită împreună cu ucenicii săi veniți din Athos și cu ajutorul țarului bulgar Ioan Alexandru, erau în mare cinste scrierile isihaste. Mulțimea ucenicilor avea nevoie de o lectură frecventă, asiduă, de un studiu aprofundat pentru a pune în practică rugăciunea minții, mărturisire a năzuinței spre unirea cu Dumnezeu.

Comunitățile monahale de la Paroria au cunoscut la început scrierile patristice prin exemplarele aduse de la Athos, dar în scurt timp s-a simțit nevoia să fie traduse și în slava veche.

Fără îndoială că o preocupare majoră și asiduă pentru procurarea de texte patristice, pentru traducerea lor în slavonă, pentru realizarea unui număr suficient de copii ale versiunilor slavone a existat în Biserica bulgară și în vremea discuțiilor teologice față de poziția Sfîntului Grigorie Palama, de apărare a isihasmului. În contextul unor atari preocupări trebuie să menționăm cel puțin pe patriarhii de la Tîrnovo, Teodosie și apoi Eftimie, ultimul întreținînd cunoscutele relații în Nordul Dunării și discuții prin corespondență cu Sfîntul Nicodim de la Tismana asupra unor capitole din opera lui Dionisie Pseudo-Areopagitul. Ucenicii acestor mari patriarhi, din școala de la Tîrnovo, vor fi procurat texte patristice grecești, atît în probleme de isihasm, cît și pentru apărarea Ortodoxiei de unele tendințe ale catolicismului; traducerea unor astfel de scrieri în paleoslavă, după redacția lui Eftimie al Tîrnovei, în slava-bulgară era de necesitate stringentă, dar ocuparea Bulgariei de către turci în 1393 și 1396, subjugare ce a durat aproape cinci secole, a pus capăt în chip brutal și nedrept acestui avînt de copiere a scrierilor patristice traduse în Biserica bulgară. În vremuri așa de grele pentru creștinii din dreapta Dunării, se vor mai traduce cîteva scrieri patristice în slavonă la Constantinopol, iar în secolele XV—XVI la Mănăstirea Zografu din Athos.

Manuscrisul *Parisinus graecus nr. 968*, din prima jumătate a secolului al XV-lea, care cuprinde opere ale Sfinților Vasilie cel Mare și Grigorie Teologul, scris la Mănăstirea Studion în Constantinopol, conține o însemnare prin care posesorul făcea mențiunea că la 23 septembrie se găsea în capitala imperiului bizantin, rămînînd acolo pînă aproape de 8 octombrie același an — pe care însă nu-l indica — dată la care trebuia să fie cu manuscrisul la Tîrnovo — Bulgaria [217].

Studiind problema, cercetătorul bulgar Ivan Dujčev arăta într-un studiu publicat în 1964, că un mare număr de anonimi bulgari, care

217. Paul Gallay, *Recherches sur les Manuscrits des Lettres de Saint Grégoire de Nazianze conservés à la Bibliothèque Nationale de Paris*, în «Mélanges J. Saunier», Lyon, 1944, p. 91.

erau mai ales monahi, au făcut traduceri din greceşte în slavă — lucrare săvîrşită la Athos, acele traduceri fiind păstrate pînă astăzi la Sfîntul Munte sau în alte părţi [218].

La începutul secolului nostru se găseau la Mănăstirea Zografu din Athos, printre alte vechi manuscrise, şi următoarele scrieri:

*Învăţăturile pustniceşti* ale Sfîntului Vasilie cel Mare, scrise în redacţie medio-bulgară în anul 1367; *Dogmatica* Sfîntului Ioan Damaschin, în redacţie medio-bulgară, cu o însemnare din anul 1434; *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul, de asemenea în redacţie medio-bulgară; la cele de mai sus se adaugă şi cîteva manuscrise în redacţie sîrbă, adică un număr de şase exemplare din secolele XV—XVI [219].

Un inventar al Mănăstirii Strumitza, din anul 1449, precizează un fapt grăitor, anume că acea chinovie în care trăiau pe atunci 23 monahi, poseda, între alte cărţi, şi un număr de manuscrise patristice care cuprindeau lucrări ale Sfîntului Ioan Gură de Aur, ale Sfinţilor Vasilie cel Mare, Grigorie de Nazianz, Ioan Scărarul, precum şi un *Pateric* [220].

*

Aceste scrieri patristice — dar desigur şi altele despre care astăzi nu mai avem ştire — au fost traduse în slava veche, în medio-bulgară, au fost copiate şi recopiate, circulînd în Biserica bulgară din secolul IX pînă în secolul XVI.

Multe dintre aceste scrieri patristice au circulat apoi, prin copii mai ales, şi în Biserica sîrbă, în Biserica rusă. Cîteva dintre ele se vor întîlni şi la noi, mai ales în secolul XV.

## 2. Scrieri patristice în Biserica sîrbă

După etapa de neînţelegeri şi animozităţi între sîrbi şi bizantini, împăcaţi în anul 868 cu Bizanţul, sîrbii au îmbrăţişat creştinismul ortodox. Ulterior, Ortodoxia s-a întărit tot mai mult în Biserica sîrbă prin ucenici «chirilo-metodieni», veniţi în părţile Serbiei din Moravia. Atunci s-au creştinat şi ultimii dintre membrii populaţiei sîrbeşti a timpului rămaşi în afara Bisericii.

218. Prof. Ivan Dujčev, *Le Mont Athos et les slaves au Moyen Âge*, în volumul: «Le Millénaire du Mont Athos, 963—1963», Études et Mélanges, II, Editions de Chevetogne, 1964, p. 142.
219. G. A. Ilinskago, *Rukopisi Zograiskogo monastira na Atonea*, în «Izvestiia Ruskago Arheologiskago v Constantinoplu», XIII, Sofia, 1908, p. 273.
220. L. Petit, *Le Monastère de Notre-Dame de Pitié en Macédoine*, în «Izvestiia Ruskago Arheologiskago Instituta v Constantinoplu», VI, 1, Sofia, 1900, p. 23.

Şi în Biserica sîrbă care în epoca creştinării a avut strînse legături cu Constantinopolul primele scrieri patristice au fost în limba greacă, dar prin poziţia geografică, precum şi prin raporturile cu Apusul puteau să procure, să folosească şi scrieri patristice în limba latină. Prin venirea misionarilor din Moravia, prin vecinătatea cu Biserica bulgară care folosea aceeaşi paleo-slavă s-au pus în circulaţie scrieri patristice în slava veche primite de la moravi şi bulgari, apoi s-au tradus direct în redacţie sîrbească.

Sîrbii, intrînd sub directa autoritate a Patriarhiei din Constantinopol, au valorificat apoi cultura ortodoxă bizantină în limba lor naţională.

Sub aspectul culturii teologice, cultura bisericească sîrbă nu s-a diferenţiat esenţial de cea bulgară ; aceste două culturi s-au influenţat reciproc şi datorită limbii comune pe care o utilizau atunci : slava veche bisericească. Aceasta era limba în care traduseseră un număr de scrieri bisericeşti-patristice Sfinţii Chiril şi Metodie. Ea a devenit limba bisericească, «mai bine-zis limba literară a scrisului, a Bisericii, la toate popoarele slave ortodoxe. Ea nu este nici bulgară, nici sîrbă, nici rusă, ci are denumirea de limbă *slavă veche* (paleoslavă)... Această limbă trece şi în cărţile slavone scrise în Ţările Româneşti, fie direct de la bulgari, fie de la sîrbi sau ruşi» [221].

Atît bulgarii, cît şi sîrbii, au avut faţă de Bizanţ autonomia scrisului în slava veche. Abia în secolul al XIV-lea patriarhul Eftimie al Tîrnovei face o reformă ortografică cunoscută sub denumirea de *redacţie medio-bulgară*. O deosebire de redactare s-a produs însă la popoarele slave, îndeosebi, fără să se schimbe fondul limbii slave vechi : redacţia sîrbă [222], redacţia rusă, mai apoi redacţia românească.

Manuscrisele patristice sîrbeşti despre care vom discuta sînt mai ales în redacţie slavonă-sîrbă, dar şi în alte redacţii.

E necesar să ţinem seamă mai întîi de cîteva date esenţiale ale contextului istoric. Statul sîrbesc a fost întemeiat la sfîrşitul secolului al XII-lea şi s-a consolidat la începutul secolului al XIII-lea, prin Ştefan Nemania şi fiii săi. Ştefan Nemania era partizan al orientării spre Bizanţ, ceea ce denotă dorinţa sa de a da tînărului stat sîrbesc nu numai o bună organizare socială-administrativă, dar şi un profil spiritual-cultural după modelul bizantin. Cel mai tînăr dintre fiii săi, Sava, om

221. Ştefan Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, Bucureşti, 1934, p. 36.
222. Djordje Sp. Radojčic, *Bizanţul şi începuturile literaturii sîrbeşti*, în culegerea de studii «Literatura Bizanţului», Bucureşti, 1971, p. 331 şi J. Badalič, *Jugoslavica usque ad annum MDC. Bibliographie der südslawischen Frühdrucke*, Baden-Baden, 1959, passim.

de aleasă cultură şi cu înclinaţii pentru viaţa sacerdotală, ajunge arhiepiscop şi organizează Biserica Serbiei [223].

Literatura originală a Serbiei începe să apară în primele decenii ale secolului al XIII-lea, datorită activităţii cărturăreşti a arhipăstorului Sava [224] şi preocupărilor sale pentru dezvoltarea vieţii culturale în Serbia.

Din acest secol se cunoaşte un Sbornic, *Zlatostruj*, care cuprinde *Cuvîntări* — în număr de 61 — din opera Sfîntului Ioan Gură de Aur, a Sfîntului Vasilie cel Mare şi din operele altor Sfinţi Părinţi — în versiune slavă veche, redacţie sîrbă [225].

O altă culegere patristică, de la sfîrşitul aceluiaşi secol, care poartă acelaşi titlu şi este tot în redacţie sîrbă [226], cuprinde scrieri ale Sfinţilor Ioan Gură de Aur, Atanasie cel Mare şi ale altor Sfinţi Părinţi.

Un Sbornic dintre anii 1320 şi 1330, de asemenea în redacţie sîrbă cuprinde *Cuvîntul Sfîntului Ioan Gură de Aur la Paşti*, scrieri ale Sfîntului Nil Ascetul şi ale Sfîntului Isaac Sirul [227].

O lucrare a egumenului Arsenie de la Dečani, din 1337, conţine culegerea din Sfîntul Efrem Sirul numită în greceşte *Parenesis* [228] — în redacţie sîrbă.

În aceeaşi redacţie se cunoaşte o culegere din opera Sfîntului Ioan Gură de Aur, intitulată *Zlatostrui nedeljni*. Sbornicul acesta a fost scris în anul 1344 la Mănăstirea «Sfîntul Ştefan» pentru Mănăstirea Hilandar — chinovie sîrbească din Athos. Este un chiriacodromion, în care se găsesc şi texte din operele altor Sfinţi Părinţi, de pildă scrieri ale lui Isidor Pelusiotul, precum şi din scrierile lui Chiril al Alexandriei, din cele ale lui Anastasie Sinaitul [229].

De la mijlocul secolului al XIV-lea, se păstrează, în traducere slavă — redacţie sîrbă, *Cuvintele* Sfîntului Grigorie Teologul (fără *Comentariile lui Nichita de Heracleea)* [230].

---

223. Djordje Sp. Radojčic, *op. cit.*, p. 335.
224. Ioan Iufu şi Zl. Iufu, *Colecţia Studion*, în «B.O.R.», LXXXVII (1969), 7—8, p. 818.
225. Vezi Dimitrie Bogdanovici şi Dejan Medacovici, *Katalog chirilskih rukopisa monastira Hilandara Stare. Stare štampane knige monastira Hilandara*, Beograd, 1978, p. 152.
226. *Idem*, p. 150.
227. *Ibidem*, p. 181—182.
228. Liub. Stoianovici, *Catalog rukopisa i starih štampanih kniga. Srpske kralevske Academie*, Beograd, 1901, p. 75—84.
229. D. Bogdanovici şi D. Medacovici, *op. cit.*, p. 151—152.
230. *Idem*, p. 101.

O culegere din 1355 cuprinde *Cuvinte* din operele Sfinţilor Părinţi Efrem Sirul, Isaac Sirul, Maxim Mărturisitorul [231].

Un Sbornic dintre anii 1360 şi 1370 cuprinde, între altele, părţi din opera lui Isidor Pelusiotul [232].

Alt Sbornic, alcătuit între anii 1360 şi 1375, conţine părţi din operele Sfîntului Ioan Scărarul, ale avvei Dorotei, din scrierile Sfinţilor Efrem Sirul şi Ioan Damaschin [233].

*Cuvinte* din opera Sfîntului Macarie cel Mare, din scrierile avvei Dorotei şi ale Sfinţilor Efrem Sirul, Chiril al Alexandriei, Isaac Sirul, se găsesc într-un Sbornic scris între anii 1360 şi 1385 [234].

Un *Zlatoust de post,* scris de monahul Iov, la Mănăstirea Hilandar în 1385, conţine Cuvinte pentru Postul Mare din opera Sfîntului Ioan Gură de Aur, din scrierile lui Andrei Criteanul, din cele ale lui Ipolit al Romei, Ioan Damaschin şi din Cuvintele altor Sfinţi Părinţi [235].

Într-un Sbornic folosit şi păstrat de Biserica sîrbă din secolul al XIV-lea, scris în redacţie medio-bulgară, se observă pe unele file şi o influenţă macedoneană; cuprinde scrieri ale Sfinţilor Atanasie cel Mare, Efrem Sirul, Ioan Damaschin [236].

Se mai păstrează, tot din secolul XIV, un *Zlatoust înflorat,* care cuprinde Cuvinte pentru Săptămîna Sfintelor Patimi — din operele Sfinţilor Ioan Gură de Aur, Vasilie cel Mare, Efrem Sirul, Ioan Damaschin [237].

Un Sbornic din aceeaşi epocă conţine scrieri ale Sfinţilor Ioan Gură de Aur, Ioan Damaschin, Gherman al Constantinopolului [238].

Un *Zlatoust de post,* care a aparţinut monahului Damian de la Mănăstirea Hilandar, înmănunchează 49 de Cuvinte, majoritatea din opera Sfîntului Ioan Gură de Aur, dar şi din scrierile Sfinţilor Vasilie cel Mare şi Ioan Damaschin [239].

Un Sbornic cu caracter isihast cuprinde şi o parte din opera Sfîntului Ioan Scărarul [240].

---

231. *Ibidem,* p. 180.
232. *Ibidem,* p. 180.
233. *Ibidem,* p. 156.
234. *Ibidem,* p. 174—175.
235. *Ibidem,* p. 154.
236. *Ibidem,* p. 176.
237. *Ibidem,* p. 152—153
238. *Ibidem,* p. 175.
239. *Ibidem,* p. 153.
240. *Ibidem,* p. 221.

Un alt Sbornic cuprinde *Scara...*, apoi din opera Sfîntului Maxim Mărturisitorul, precum și scrierea Sfîntului Ioan Damaschin despre Decalog [241].

O altă culegere cuprinde scrieri ale Sfîntului Maxim Mărturisitorul, Macarie cel Mare, Teodor al Edesei [242].

Într-un alt manuscris se găsește *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul [243]. Este de remarcat frecvența acestui tip de scrieri într-un număr semnificativ de manuscrise pentru o anume perioadă.

O culegere de Omilii copiate de monahul Filotei de la Mănăstirea Markov cuprinde *Cuvîntări* ale Sfinților Grigorie Teologul, Vasilie cel Mare, Atanasie al Alexandriei [244].

O culegere cu caracter panegiric conține *Cuvîntul* Sfîntului Ioan Damaschin la Nașterea Maicii Domnului, al Sfîntului Andrei Criteanul la Înălțarea Sfintei Cruci, al Sfîntului Ioan Gură de Aur la Zămislirea Sfîntului Ioan Botezătorul, două *Cuvinte* la Înviere ale aceluiași, *Cuvînt* al Sfîntului Grigorie Teologul la Nașterea Domnului precum și un *Cuvînt* la Buna Vestire al Sfîntului Ioan Damaschin [245].

Un miscelaneu cu scrieri asceto-isihaste, datat în jurul anului 1400, în redacție sîrbă, cuprinde mai multe *Cuvinte* ale Sfinților Ioan Gură de Aur, Macarie cel Mare, Varsanufie, Efrem Sirul, Nil Ascetul, Ioan Damaschin, Ioan Cassian. Acest manuscris are pe coperta interioară o însemnare veche care în traducere românească sună: «Eu păcătosul (monah) Rafail am citit această carte de 18 ori, și multe foloase am tras pînă în ceasul morții — la marginea Timișoarei» [246].

Din aceeași perioadă există un alt manuscris sîrbesc care cuprinde *Cuvinte* ale Sfinților Ioan Gură de Aur, Vasilie cel Mare, Ipolit al Romei, Ioan Damaschin. Între anii 1566—1574 era proprietatea Mănăstirii Mileševo [247].

La Mănăstirea sîrbească Hilandar există un Sbornic de la începutul secolului al XVI-lea, scris în redacție românească — probabil în Moldova — cu influențe ale limbii ruse apusene învecinate. Cuprinde în cea mai mare parte Omilii hrisostomice [248].

241. *Ibidem*, p. 182.
242. *Ibidem*, p. 175.
243. *Ibidem*, p. 156.
244. L. Stoianovici, *op. cit.*, p. 73—75.
245. D. Bogdanovici și D. Medacovici, *op. cit.*, p. 181.
246. *Idem*, p. 179. În anul 1759, manuscrisul aparținea Mănăstirii Hilandar din Athos.
247. L. Stoianovici, *op. cit.*, p 64—71.
248. D. Bogdanovici și D. Medacovici, *op. cit.*, p. 157.

Din secolul al XV-lea există o colecție de Omilii în redacție sîrbă din operele Sfîntului Ioan Gură de Aur, ale Sfîntului Vasilie cel Mare, precum și din cele ale Sfîntului Atanasie cel Mare [249].

Tot din secolul XV se păstrează un Sbornic în redacție sîrbă cu scrieri ale Sfîntului Macarie cel Mare, Ioan Gură de Aur, Anastasie Sinaitul [250].

Un alt Sbornic, din aceeași epocă, în redacție mediobulgară, cuprinde *Scara...* Sfîntului Ioan Sinaitul și fragmente din opera Sfîntului Ioan Damaschin [251].

Un Sbornic de la jumătatea secolului al XV-lea, în redacție sîrbă, cuprinde *Viața Sfîntului Antonie cel Mare*, scrisă de Sfîntul Atanasie cel Mare, precum și scrieri ale Sfinților Efrem Sirul și Maxim Mărturisitorul [252].

În redacție sîrbă sînt scrise în aceeași perioadă următoarele trei Sbornice : unul dintre anii 1420 și 1440, care cuprinde scrieri hrisostomice, scrieri ale Sfîntului Grigorie Teologul și ale lui Diadoh al Foticeei [253] ; un altul conținînd *Cuvintele Sfîntului Isaac Sirul* și scrieri ale Sfîntului Macarie cel Mare și Sfîntului Maxim Mărturisitorul [254], iar cel de-al treilea cu scrieri ale Sfîntului Ioan Damaschin [255].

Există mențiuni și despre următoarele scrieri patristice care au circulat în Serbia în secolul al XVI-lea :

Un manuscris liturgic cuprinzînd și *Cuvinte* ale Sfîntului Ioan Gură de Aur la Cincizecime [256] ; un altul prezintă importanță deosebită în mod direct și pentru noi românii ; el conține omilii hrisostomice și provine de la Mănăstirea Kruședol. Are două însemnări din care se deduce că exemplarul a fost proprietatea mitropolitului Maxim Brancovici — care a arhipăstorit la Argeș din 1505 pînă în luna iulie 1509 ; a doua însemnare precizează că în anul 1519 acest exemplar era dăruit Mănăstirii Curtea de Argeș — abia construită de Neagoe Basarab. Manuscrisul a revenit ulterior la Mănăstirea Kruședol [257].

249. L. Stoianovici, *op. cit.*, p. 55—59.
250. D. Bogdanovici și D. Medacovici, *op. cit.*, p. 224.
251. *Idem*, p. 113.
252. *Ibidem*, p. 124.
253. *Ibidem*, p. 179.
254. *Ibidem*, p. 155.
255. *Ibidem*, p. 179—180.
256. *Ibidem*, p. 184.
257. Emil Turdeanu, *Din vechile schimburi culturale dintre români și iugoslavi*, în «Cercetări literare», III, 1939 și extras, p. 153, 156 și 157

Un Sbornic *în redacție românească* — datat 1542 —, scris de ieromonahul Sava, cuprinde *Cuvinte* ale Sfinților Efrem Sirul și Vasilie cel Mare [258].

Toate Sbornicele sîrbești, datate pînă la sfîrșitul secolului al XVI-lea, pe care le cunoaștem astăzi cuprind o mare diversitate de scrieri patristice. Printre aceste scrieri figurează, în primul rînd, omilii ale Sfinților Părinți, cuvinte ascetice, panegirice. Așadar, aceste vechi manuscrise stau mărturie despre remarcabila varietate a scrierilor patristice ce au fost selectate și traduse, puse în circulație prin numeroase copii nu numai pentru cultivarea vieții monahale, ci și pentru instruirea și educarea tuturor enoriașilor, constituind izvoare de cunoștințe și de învățătură pentru formarea spiritualității ortodoxe.

*

Trebuie subliniat faptul că unele dintre aceste manuscrise au reprezentat adevărate punți de legătură duhovnicească și în același timp culturală între sîrbi și români. Aceste manuscrise «aduc noi dovezi despre contribuția poporului român la susținerea vieții spirituale a popoarelor vecine în perioada stăpînirii otomane, ilustrînd influența politică și culturală pe care Țările Române au exercitat-o în această parte a Europei» [259].

După ocuparea Bulgariei și Serbiei de către turci cultura bizantino-slavă în aceste țări se află într-o sferă de influență și acțiune specifică, bizantino-românească. Voievozii, domnitorii români cîrmuiesc în stînga Dunării dar, alături de înalți ierarhi care le sînt colaboratori și sfetnici, dau un sprijin substanțial organizatoric, moral și material vieții bisericești din dreapta Dunării, ctitoricesc aici sfinte locașuri ortodoxe și fac danii considerabile; contactele directe ale clerului, — monahi și ierarhi mai ales, — contribuind timp de secole la strîngerea relațiilor în cadrul Ortodoxiei danubiano-balcanice. Condițiile istorice, mai ales dominația otomană în Sudul Dunării, au făcut ca Ortodoxia românească să devină, pentru cîteva secole, un punct central al Ortodoxiei europene, astfel încît bogăția culturală bizantină este un mijloc de continuitate specifică în spațiul carpato-danubian românesc.

258. D. Bogdanovici și D. Medacovici. *op. cit.*, p. 185.
259. Mite Măneanu, *Români într-un manuscris sîrbesc din secolul XVI*, în «MI» XV (1981), 5, p. 33. Vezi și Ion-Radu Mircea, *Relations culturelles roumano-serbs au XVI-e siècle*, în «Revue des études sud-est européennes», 1, 1963, p. 377—419.

### 3. Scrieri patristice în Biserica rusă

Creştinarea ruşilor a reprezentat un proces complex şi destul de îndelungat. Începuturile acestui proces trebuie căutate în «vremurile de demult» — cum spune cuviosul cronicar Nestor, creînd o figură de stil expresivă, cu privire la vechimea creştinismului rusesc. Creştinarea unei majorităţi a populaţiei, precum şi a păturilor conducătoare, s-a săvîrşit către sfîrşitul secolului al X-lea. Cneazul Vladimir de la Kiev a început acţiunea de unificare şi organizare a statului rus, s-a căsătorit cu porfirogeneta Ana, sora împăraţilor bizantini Vasilie II şi Constantin. Vladimir a primit botezul la sfîrşitul primului mileniu — pe la anul 987. În chip deosebit, după această dată, Vladimir este preocupat direct de creştinarea statului său şi, începînd din 980—990, aşază episcopi la Rostov, Novgorod, Cernigov, Bielgorod, Vladimir-Volmsk, Turov şi Poloţk. De la începutul procesului creştinării, la Kiev ca şi în celelalte centre episcopale şi de cultură ruseşti, s-a constatat o anumită înrîurire bizantină şi, în plan secundar, o influenţă culturală bulgară. Primii arhiepiscopi de la Kiev se pare că au fost greci, începînd cu Teofan, fost titular de Sebastia [260], trimis de patriarhul Nicolae II al Constantinopolului.

Strălucirea culturală a Kievului în secolele următoare, înflorirea Ortodoxiei în acest centru istoric-cultural al Rusiei, poartă amprenta personalităţii Sfîntului Vladimir, cel care a contribuit în chip hotărîtor la evanghelizarea poporului rus la sfîrşitul mileniului întîi, aspirînd să facă din Kiev o replică demnă de modelul cultural ortodox pe care îl urma, cel al Bizanţului.

Primele scrieri patristice folosite în Biserica rusă au fost cele de limbă greacă — datorită rolului pe care l-a avut Bizanţul în creştinarea poporului rus; s-au folosit apoi scrieri în slava veche, aduse de la moravi şi de la bulgari [261].

La Kiev şi în alte centre bisericeşti ruse au fost iniţiate apoi lucrări de traducere din limba greacă în slava veche bisericească, ulterior în redacţie rusă şi ucraineană.

260. N. Baumgarten, *Saint Vladimir et la conversion de la Russie*, în «Orientalia Christiana», 1932, passim; Pr. I. Rămureanu, *Creştinarea ruşilor, în lumina noilor cercetări istorice*, în «ST», IX (1957), 5—6, p. 400—413 şi Pr. prof. T. Bodogae, *Popoare creştinate de Bizanţ în secolul X: ungurii şi ruşii*, în *Istoria Bisericească Universală*, vol. I, Ediţia II-a revăzută şi completată, Bucureşti, 1975, p. 356—360.

261. N. S. Derjavin, *Legăturile culturale şi de înrudire ale popoarelor bulgar şi rus*, Moskva-Leningrad, 1944, p. 55—60.

În prima etapă de dezvoltare, după constituirea statului, literatura și cultura rusă sînt un fenomen al unei situații istorice specifice pentru vechea Rusie.

În secolele X—XII, literatura bisericească va cunoaște o epocă de înflorire deosebită la Kiev, în jurul Kievului și la Novgorod. Așadar, literatura religioasă creștină a Rusiei își are începutul în secolul al X-lea, o dată cu creștinarea oficială a rușilor. În prima fază, această literatură se constituie din traduceri, fie directe — din operele greco-bizantine — fie mai ales indirecte, prin copierea de manuscrise din literatura veche slavă provenită de la bulgari, sau chiar de la Constantinopol, de la Mănăstirea Studion, ori de la Athos. Unii dintre specialiști consideră că în decursul primelor trei secole după trecerea rușilor la creștinism, în vechea Rusie circulau «aproape toate traducerile existente în limbile slavilor de Sud» [262] — ceea ce este meritoriu și este semnificativ din punctul de vedere al receptivității pe care a manifestat-o poporul rus în acea etapă față de creștinismul ce le era propovăduit, față de învățătura ortodoxă.

Înrudiți prin origine și limbă, rușii, bulgarii slavizați, sîrbii au avut în epoca veche și o cultură religioasă comună care a determinat stimulări reciproce, creștinarea acestor popoare de către patriarhii și împărații bizantini cunoscînd etape succesive. Fondul cultural slavon comun a condiționat influențele reciproce, dar sursa principală a culturii creștine slave a fost și a rămas Ortodoxia bizantină cu strălucitul ei tezaur de scrieri patristice.

Acest fluviu al gîndirii ortodoxe s-a transmis gîndirii religioase ruse în limba slavonă, limba comună bisericească pentru cele trei popoare ce s-au constituit în națiuni diferite, cu profiluri spirituale specifice. «În procesul de formare a literaturii ruse a jucat un rol important contactul literar dintre vechea Rusie și țările vecine, în primul rînd cu Bizanțul și Bulgaria. Din aceste țări au fost aduse în Rusia mai cu seamă diverse modele de literatură bisericească. Prin intermediul literaturii bulgare și al tălmăcirilor bulgărești după lucrările bizantine a fost însușită, de asemenea, așa-numita limbă slavonă bisericească ce și-a găsit aplicarea îndeosebi în scrierile cu caracter didac-

262. A. A. Sobolevski, (după *Istoria literaturii ruse*, vol. I, redactată de V. P. Adrianova-Peret și alții, traducere în românește de T. Gane și T. Nicolescu, București, 1963, p. 28).

tic-religios. Arta traducerii a atins punctul culminant în vremea lui Iaroslav cel Înțelept, în prima jumătate a secolului XI» [263].

În chip firesc se manifestă în Rusia acelei epoci o tendință de afirmare a literaturii, aspirația către o poziție de prestigiu presupunînd, în primul rînd, o dezvoltare sincronizată cu cea a literaturilor europene ale timpului. «Numai din acest punct de vedere poate fi înțeleasă acea intensă și uimitor de rodnică activitate de traduceri, care se desfășoară la sfîrșitul secolului al X-lea și de-a lungul secolului al XI-lea, îmbogățind fondul literaturii creștine din Europa» [264].

Din secolul XI înainte, în Biserica rusă au fost copiate din limba slavă bisericească atît cărțile de cult ortodox cît și cele care se includ în categoria «literatură moralizatoare» — aici fiind cuprinse, în primul rînd, scrierile patristice, pentru caracterul lor evident de învățături «ziditoare de suflet». S-au tradus dintru început «predici și povățuiri create în Bizanț cu scopul de a sprijini creștinarea popoarelor păgîne, lupta împotriva ereziilor, precum și propovăduirea dogmelor și a moralei creștine în cuprinsul imperiului... Din literatura cu caracter moralizator și-a găsit o largă răspîndire în vechea Rusie îndeosebi culegerea de opere aparținînd «Părinților Bisericii» — Sfîntul Ioan Gură de Aur, Efrem Sirul și alți Sfinți Părinți — întocmită în Bulgaria în secolul al X-lea, pe vremea țarului Simeon» [265]. Acest *Zlatostruj* [266] a fost copiat în Rusia începînd din secolul XI, apoi în secolul XII, continuînd cu alte numeroase copii în secolele următoare în Nordul Rusiei, la Moscova.

În Rusia Kieveană a apărut de timpuriu — în anul 1076 — *Isbornicul lui Sviatoslav*, copia unei lucrări traduse și redactate la Preslav în Bulgaria, la începutul secolului al X-lea, Sbornic ce cuprindea scrieri ale Sfinților Atanasie cel Mare, Grigorie de Nyssa, Ioan Gură de Aur. Această culegere este o enciclopedie greco-bizantină, realizată ca o compilație după scriitori bizantini. Copia rusească s-a efectuat în secolul al XI-lea [267].

263. *Istoria literaturii ruse*, vol. cit., p. 37.
264. *Idem*, p. 26.
265. *Ibidem*, p. 29—30.
266. Text publicat de V. N. Moliniu: *Deviata slov Zlatostruii XII veaka*, St. Petersburg, 1910.
267. N. Popov, *L'Izbornik de Zviatoslav comme monument littéraire*, în «Revue des études slaves», XIV, 1934 și Idem, *Les auteurs de l'Izbornik de Zviatoslav de 1076*, în aceeași revistă, XV, 1935 (Vezi *Istoria literaturii ruse*, vol. I, cit., p. 30 și 576, n. 11).

O altă culegere patristică de o deosebită utilitate care a circulat în Biserica rusă începînd cu secolul al XI-lea, copiată după traducerea paleoslavă din Bulgaria efectuată în secolul X, este constituită din cele *16 Cuvîntări* ale Sfîntului Grigorie Teologul. Se mai cunosc în Biserica rusă copii ale acestei colecții din secolele XIII și XVI. Exemplarul din secolul al XVI-lea a fost semnalat de cercetări documentare în Biblioteca sinodală din Moscova [268].

Folosind traducerea presbiterului bulgar Ioan Exarhul, în secolele XII—XIII au fost copiate în Biserica rusă cele 48 capitole traduse în paleoslavă din *Dogmatica* Sfîntului Ioan Damaschin.

În secolele XII, XIII și XIV, în Biserica rusă s-au făcut o serie de copii după traducerea veche slavă a presbiterului bulgar Constantin Filosoful, copii ale Omiliarului patristic cunoscut sub numele de *Evanghelia învățătoare* și *Cuvintele Sfîntului Atanasie al Alexandriei împotriva arienilor.*

Școli de copiști și apoi de traducători ai scrierilor patristice s-au creat mai întîi la Kiev, apoi la Rostov, la Vladimir, la Susdal [269].

Culegerea patristică *Hexaimeronul,* alcătuită de presviterul Ioan Exarhul în Bulgaria, — așa-numita enciclopedie a culturii ortodoxe slave de pînă la acea vreme — s-a păstrat într-o copie rusească din anul 1263 [270].

Se cunoaște de asemenea o copie rusească a versiunii paleoslave a *Cuvintelor Sfîntului Efrem Sirul,* datată către sfîrșitul secolului XIII — din anul 1288 [271].

Fără a se putea preciza data exactă, la sfîrșitul secolului al XIV-lea sau la începutul secolului al XV-lea, s-a copiat în Biserica rusă o versiune slavă a *Cuvintelor Sfîntului Vasilie din Cesareea Capadociei pentru Postul Mare.* În primul sfert al secolului al XV-lea a fost copiată la Moscova *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul.

Ca rod al înrîuririi bizantine și sud-slave, în Biserica rusă se fac în secolele XIV și XV numeroase traduceri din grecește : Omilii ale Sfîntului Grigorie Teologul, ale Sfîntului Atanasie cel Mare, ale Sfîntului

**268.** După unii cercetători, cele 16 Cuvîntări ale Sfîntului Grigorie Teologul se găsesc în circa 28—30 codici ruseți din secolele XIV—XVI (cf. R. Constantinescu *op. cit.,* p. 5, 23—24).

**269.** O. Popova, *Les miniatures Russes du XI-e au XV-e siècle,* Leningrad, f.a., p. 28.

**270.** R. Constantinescu, *op. cit.,* p. XVI.

**271.** *Istoria literaturii ruse,* vol. cit., p. 31.

Vasilie cel Mare, *Viața Sfîntului Antonie cel Mare, Patericul*, precum și din scrierile Sfinților Ioan Gură de Aur, Isaac Sirul și ale altor Sfinți Părinți [272].

Aceste scrieri patristice, precum și altele au fost înmănuncheate într-un număr considerabil de antologii ascetice hrănind evlavia vechilor ruși kieveni și moscoviți [273] din Evul Mediu. Ca și la celelalte popoare sud-est europene care primiseră Ortodoxia la începutul primului mileniu — ca poporul nostru — sau către sfîrșitul lui, ca poporul rus —, hrana duhovnicească a constat mai ales din scrieri ale Sfinților Părinți : Ioan Gură de Aur, Vasilie cel Mare, Efrem Sirul, Ioan Damaschin etc. [274].

Ca și la noi, românii, și în alte părți un rol deosebit au îndeplinit la acea vreme școlile mănăstirești unde se desfășura o remarcabilă activitate cărturărească de traducere, de redactare, de copiere a manuscriselor patristice. Astfel, «Rostovul s-a putut mîndri, începînd din secolul al XIII-lea, cu o școală și o bibliotecă excepțional de bogată. Școala întemeiată la Mănăstirea «Sfîntul Grigorie de Nazianz» va avea la începutul secolului al XIV-lea peste o mie de manuscrise grecești și slavone și va fi unul din centrele culturale ale Rusiei din Nord. Această școală avea o bogată bibliotecă cu lucrări patristice» [275].

În secolul al XV-lea s-a adus în Biserica rusă din Athos «Colecția Studion» și s-a săvîrșit apoi lucrarea de transpunere în redacție rusă [276]. Colecția cuprinde omilii patristice din ciclul pascal. Din cele 98 de omilii, 58 sînt hrisostomice. Se mai găsesc în acest Sbornic omilii ale Sfinților Grigorie Teologul, Grigorie de Nyssa, Vasilie cel Mare, Epifanie al Ciprului, Atanasie al Alexandriei etc.

În secolul XVI se adaugă scrierilor patristice existente pînă atunci în Biserica rusă și traducerile *Comentariului Sfîntului Ioan Gură de Aur la Evanghelia după Matei și la cea după Ioan*, traduceri făcute în Rusia de fericitul Maxim Grecul [277].

272. A. I. Sobolevski, *Literatura de traduceri a Rusiei Moscovite din secolele XIV—XVII*, (în limba rusă), St. Petersburg, 1903, p. 4—9.
273. P. Cyprien Kern, *Traductions russes des textes patristiques*, în «Irenikon», t. XXVIII, 1, 1965, p. 62.
274. Pierre Kovalevsky, *Saint Serge et la spiritualité russe*, Paris, 1959, p. 39.
275. *Idem*, p. 56 și 128.
276. I. Iufu și Zl. Iufu, *Colecția Studion*, p. 835.
277. Nilskii, *Maxim Grecul, martir al civilizației*, Moscova, 1862 ; Pr, lector Chiril Pistrui, *Fericitul Maxim Grecul*, în «ST», IX (1957), 1—2, p. 60.

Se remarcă faptul constatat și în cazul altor Biserici locale că Sfîntul Ioan Gură de Aur este cu deosebire prețuit și în Biserica rusă.

Încă din secolele XI—XII, clerici ruși au tradus în paleoslavă *Cuvîntări* alese din opera Sfîntului Ioan Gură de Aur, alături de alte *Cuvîntări* ale Sfîntului Vasilie cel Mare. Asemenea traduceri s-au păstrat într-un manuscris din secolul al XII-lea.

Un diacon numit Ioan a tradus, pentru cneazul Sviatoslav, scrieri patristice care au cunoscut o intensă răspîndire în Biserica rusă în secolele XII—XIII. În aceste traduceri sînt dezbătute probleme dogmatice, morale, istorice, prin gîndirea unor scriitori patristici, prin exegezele și învățăturile adînc duhovnicești ale Sfinților Vasilie cel Mare, Justin Martirul și Filosoful, Atanasie al Alexandriei, Ioan Gură de Aur, Grigorie cel Mare, Chiril al Alexandriei, Fericitul Augustin, Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschin [278].

În traduceri — versiuni primare sau copii ulterioare —, clericii ruși, cărturari cu temeinice și vaste cunoștințe teologice, au dorit să descopere înțelesul adînc al scrierilor patristice, chiar cînd au făcut modificări terminologice, schimbări în cuvinte pentru mai multă claritate, au păstrat însă înțelesul clar și nealterat al acestor scrieri. Numai din opera Sfîntului Ioan Gură de Aur s-au tradus și apoi s-au copiat, în felul acesta, un număr de 203 omilii în perioada premongolă a literaturii ruse. Omilii hrisostomice au fost introduse și în cărțile de cult din Biserica rusă — de pildă în «Mineiele lui Macarie» din secolul al XVI-lea.

Scrieri patristice au pătruns în literatura Bisericii ruse și prin traducerea operei lui Simion Metafrast.

În secolul XIV circulau la ruși două colecții de scrieri patristice, cunoscute sub numele generic de *Izmaragd*, scrieri destinate îndeosebi mirenilor; o alta, intitulată *Zlatoust*, era alcătuită în special pentru folosul clericilor.

După eliberarea de stăpînirea mongolă, rușii primeau de la slavii din Sud o colecție de omilii patristice intitulată *Mărgăritare*, tradusă din grecește de monahul Dionisie, ucenic al patriarhului Teodosie de

278. A. V. Gorschi și C. I. Nevostruev, *Descrierea manuscriselor slavone din Biblioteca Sinodală din Moscova*, (Biroul II) Moscova, 1852—1862 (în limba rusă); V. N. Malinin, *Cercetarea Zlatostruiului după manuscrisele din secolul XII*, Kiev, 1878 și Pr. Chiril Pistrui, *Sfîntul Ioan Gură de Aur în Biserica Ortodoxă Rusă*, în «MA», IV (1959), 1—2, p. 65—66.

la Tîrnovo. *Mărgăritarele* au cunoscut o intensă circulație în Biserica rusă de la un secol la altul, păstrîndu-se pînă astăzi un număr mare de manuscrise care conțin această colecție patristică de omilii. O parte dintre omiliile cuprinse în colecție au fost incluse în *«Evanghelia comentată»*, care se citea în bisericile rusești în duminici și sărbători [279].

Trebuie să menționăm și contribuția adusă de principele A. M. Kurbski în secolul XVI; admirator al fericitului Maxim Grecul, el a alcătuit pentru folosul Bisericii ruse o nouă colecție de scrieri patristice intitulată *«Noile Mărgăritare»*. Același principe Kurbski a corectat și a completat capitolele care lipseau în traducerea făcută de Maxim Grecul din opera hrisostomică — anume, *Omilii la Evanghelia după Sfîntul Ioan*. Principele Kurbski a utilizat și scrieri areopagitice [280].

*

Așadar, chiar din perioada creștinării, în Biserica rusă s-au folosit scrieri patristice în limba greacă, în traduceri paleoslave din Bulgaria, în traduceri paleoslave proprii, iar mai tîrziu în redacție rusă.

Prin filiera slavilor din Sud au fost transcrise scrieri patristice, îndeosebi grecești, traduse și popularizate în rîndurile poporului rus de curînd creștinat, la sfîrșitul secolului al X-lea. Astfel, capodoperele literaturii patristice clasice au fost încorporate încă de la începuturile Creștinismului rus în patrimoniul său [281].

«Cărțile despre Sfînta Scriptură, operele Părinților Bisericii, literatura polemică, predicile, apocrifele, legendele — iată care era baza literaturii bizantine. Aceasta a fost și literatura bizantină care s-a răspîndit în Rusia, în traducere, după apariția caracterelor slave. *De o foarte mare importanță pentru Rusia kieveană au fost elementele culturii bizantine...*» [282] *(subl. n.* † N. V.).

---

**279.** Pr. prof. Chiril Pistrui, *art. cit., Sf. Ioan Gură de Aur*, p. 66—68.

**280.** E. Denissov, *Une biographie de Maxime le Grec par Kurbski*, Roma, 1954; Chiril Pistrui, *art. cit.*, mai sus, p. 68 și Pr. Gh. Drăgulin, *Ecleziologia tratatelor areopagitice...*, p. 189.

**281.** A. S. Arhanghelski, *Operele Părinților Bisericești din literatura rusă veche* (în limba rusă), vol. I și II, Kazan, 1889, passim.

**282.** Ch. Pistrui, *art. cit.*, p. 65. Pentru problemele referitoare la scrierile patristice în Biserica rusă vezi și: A. I. Sobolevskij, *Jižno-slavjanskoe vlijanie na ruskuju pismennost*, v. XIV—XV, St. Petersburg, 1894; Idem, *Perevodnaia literatura Moskovskoj Rusi XIV—XVII* v., St. Petersburg, 1903; A. S. Orlov, *Zlatoust i Torjestvenniki*. Pamiatniki drevnei pismennosti i iskustva, CLVIII, St. Petersburg, 1905; Idem, *Drevniaia russkaia literatura XI—XVI veka*, M-L., 1939; A. S. Arhanghelski, *Tvorenia ottov v drevnecisskoi pismennosti*, Kazan, vol. I—II, 1889; vol. III—IV, 1890; Idem, *K izuceniu drevneciskoi literaturî*

Ţinînd seama de diferenţele specifice şi de anumite condiţii particulare fiecărui popor, se cuvine să relevăm faptul important pe plan cultural că, în chip firesc, Ortodoxia fiindu-ne comună, cu unii din vecinii noştri am avut şi o literatură patristică în linii esenţiale comună cu Bisericile vecine şi surori : bulgară, sîrbă, rusă. Astfel, reciprocitatea schimbului de scrieri patristice într-o epocă sau alta a fost, un proces de la sine înţeles.

*Tvorenia otţov Ţerkbi v drevnecisskii pismennosti*, St. Petersburg, 1888; R. Constantinescu, *Manuscrise slavo-române ale vechii Biblioteci Sinodale din Moscova*, în rev. de istorie «Studii», 24, 1971; E. E. Granstrem, *Opisanie russkih i slavianskih pergamennîh rugopisei*, Leningrad, 1953; A. I. Iaţimirski, *Opisanie iujnoslaveanskih i ruskih rukopisei zagranicinîh bibliotek*, I, 1, (Viena, Berlin, Dresda, Leipzig, München, Praga, Lublin), Petrograd, 1912; V. Ikonnikov, *Studiu asupra rolului cultural al Bizanţului în istoria rusă* (în limba rusă), Kiev, 1869; O. Rousseau, *La patristique grecque dans la vie de l'Eglise*, extras din «Seminarium», Roma, 1969; A. Sobolevsky, *Sfîntul Ioan Chrisostom în literatura rusă* (în limba rusă), în «Pravoslavnaia bogoslovskaia enţiklopedia», t. V, Petersburg, 1905; P. A. Sîrcu, *Zameatkinoslaveanskih i ruskih rukopiseah v Bodleian Library v Oxford*, în «Izvestiia Otdelenia Ruskago iazîka i slovenosti imp. Akademii Naukî», VII, 1902, 4 şi XII, 1907, 4; I. S. Sveanţiţki, *Ţerkovno i ruskoslaveanskia publicinoi biblioteki narodnavo doma v Lvov*, în «Izvestiia ot. Rus. iazîka i sl. imp. Akademii Naukî», IX (1904), 3 şi P. V. Vladimirov, *Obzar iujno-ruskih i zapadno-russkih pameatnikov pismennosti ot XI do XVI stoletia*, în «Citenia v Nestoriceskom Obşcestv Nestora Letopişţa», IV (1890).

CAPITOLUL III

# CIRCULAȚIA SCRIERILOR PATRISTICE ÎNTRE RĂSĂRIT ȘI APUS PÎNĂ LA SFÎRȘITUL SECOLULUI XVI

O serie de împrejurări externe, condiții obiective dar și anumiți factori interni, au determinat o frecventă și largă folosire a scrierilor patristice din Răsărît în Apus și din Apus în Răsărit în epoca pe care o studiem.

Prin călătoriile întreprinse de unii dintre Sfinții Părinți, prin relațiile pe care le stabileau într-o țară sau alta, direct, prin corespondență sau prin ucenicii lor, s-au creat facilități pentru circulația scrierilor patristice și schimbul între Răsărit și Apus.

După cum arătam în paginile precedente, chiar numeroase scrieri din literatura patristică a Bisericii străromâne se înscriu în chip prestigios în circuitul creștin și ecumenic, grație tradiției de a crea, a traduce și a multiplica scrierile patristice spre multiplele trebuințe ale Sfintei Biserici universale.

Operele Sfinților Părinți s-au transmis dintr-o parte a lumii în alta prin Biserică și pentru Biserică. Generalizarea cunoașterii învățăturii Sfintei Biserici în lumea creștină de pretutindeni, a cunoașterii ei sub raport dogmatic și moral, s-a săvîrșit într-o mare măsură prin Sfinții Părinți, adică prin opera acestora, prin activitatea lor, prin circulația scrierilor patristice.

Timpul continuu al Bisericii a fost și rămîne timpul comuniunii și intercomuniunii patristice. Nu a existat niciodată o întrerupere în această comuniune, ci numai anumite împrejurări cînd frecvența circulației scrierilor patristice a fost mai crescută, sau mai scăzută, datorită

unor împrejurări particulare sau unor condiții de context mai puțin favorabile.

Ar fi dificil de determinat și de stabilit un anumit nivel pentru delimitarea acestui flux — dar în Patrologie sînt precizate etapele de referință pentru dezvoltarea literaturii patristice, expresia cea mai înaltă fiind «epoca de aur» a Sfinților Părinți.

Dar o apreciere pertinentă, obiectivă, implică recunoașterea faptului că și această epocă de culminație a avut predecesori și succesori la un remarcabil nivel.

De o deosebită importanță este și faptul că absența discontinuității între Răsărit și Apus în domeniul patristicii a însemnat un neîntrerupt factor de coeziune chiar și în momentele critice ale raporturilor Răsărit-Apus. A existat o comuniune neîntreruptă și, mai ales, o intensificare crescîndă a scrisului patristic răsăritean cu reflexe puternice asupra celui din Apus. Astfel, prima școală de teologie și de filosofie creștină în Roma a fost înființată de Sfîntul Justin Martirul și Filosoful, născut și educat în Răsărit. El a realizat o operă importantă pentru începuturile literare și teologice ale creștinismului din primele secole, «a ridicat probleme noi, atît în teologie cît și în filosofie și a încercat să arunce o punte solidă între cugetarea profană elenică și cea creștină» [283] — ceea ce a și reușit, întocmai cum va realiza și Sfîntul Vasilie cel Mare, cel «încărcat ca o corabie cu toate științele timpului său», prin cultura teologică profundă însușită, prin capacitatea de sinteză, dar și prin rîvna curată întru apărarea Ortodoxiei.

Marile școli catehetice patristice, alexandrină, antiohiană și ierusalimiteană, au constituit mari centre și, în același timp, artere prin care a circulat viața religioasă creștină la nivelul comprehensiunii și solicitudinii ce se cuveneau întreținute atît din Răsărit în Apus, cît și din Apus în Răsărit.

Sfîntul Ilarie Pictavianul în Frigia și-a însușit cultura patristică răsăriteană și a tradus din Sfinții Părinți greci, îndeosebi din scrierile lui Origen. Doi monahi celebri din Apus, Rufin și Fericitul Ieronim, vin în Răsărit și îmbogățesc apoi patristica apuseană cu traduceri în limba latină din scrierile Sfinților Părinți răsăriteni. Au tradus din operele lui Origen, ale Sfinților Vasilie cel Mare, Grigorie Teologul, din scrierile lui Eusebiu al Cesareei și din Evagrie Ponticul precum și *Regulele monahale* ale Sfîntului Pahomie.

283. I. G. Coman, *Patrologie*, p. 50—51.

Şi astăzi se aud asemenea ecouri în Occident: «Trebuie să punem în lumină interesul extraordinar pe care întreaga tradiţie apuseană l-a arătat (de pildă) pentru opera lui Origen, şi mai ales *Omiliilor la Cîntarea Cîntărilor*, traduse de Rufin şi Ieronim. Aceste texte au inspirat un mare număr de scriitori. Regăsim aceste opere în bibliotecile Evului Mediu latin, începînd din secolul al VII-lea pînă în al XV-lea, în multe manuscrise şi apoi tipărituri în numeroase ediţii. Putem spune că toate generaţiile creştine au cercetat aceste scrieri, iar ele au constituit hrana neîntreruptă, timp de secole, a pietăţii, precum şi izvoarele de inspiraţie a întregii mistici occidentale...» [284].

Îndeosebi prin Rufin şi Fericitul Ieronim începe marele proces de iradiere a scrierilor patristice din Răsărit în Apus, proces ce a fost continuat printr-o remarcabilă contribuţie şi de monahii «sciţi», daco-romanii Ioan Cassian, Dionisie Exiguul, Ioan Maxenţiu.

Deşi mai puţin în această epocă, dar şi unele lucrări patristice din Apus, din limba latină, s-au tradus în Răsărit în limba greacă. Aşa a fost, de exemplu, opera pastorală a Sfîntului Grigorie cel Mare, papa Romei, *Liber regulae pastoralis*, împărţită în patru cărţi şi scrisă cu prilejul alegerii şi învestirii sale ca papă al Romei (3 septembrie 590), urmînd exemplul Sfîntului Ioan Gură de Aur cînd a scris tratatul despre preoţie. *Liber...* este o scriere de mare autoritate pentru cler în tot Evul Mediu, fiind tradusă de timpuriu în greceşte de patriarhul Anastasie al II-lea al Antiohiei.

La rîndul său, Sfîntul Grigorie cel Mare, încă din perioada anterioară urcării pe scaunul Romei, cînd era apocrisiar la Constantinopol, s-a inspirat din Origen — prin intermediul Sfîntului Ilarie Pictavianul — pentru scrierea sa: *Comentar la Iov (Moralia in Iob)*.

În secolele VIII—IX, Carol cel Mare, prin iniţiativele şi prestigiul său, contribuie la punerea bazelor scolasticii medievale, prin înfiinţarea de şcoli, instituţii de instrucţie, educaţie şi cultură care aveau în frunte «Şcoala Palatină a regilor franci». Acest învăţămînt se întemeia, în mare măsură, pe extrase din scrierile patristice. Astfel, Carol cel Mare a însărcinat pe Paul Diaconul să alcătuiască un *lecţionar* din texte patristice. El a extras din Origen, Eusebiu al Cesareei, Sfîntul Ioan Gură de Aur, Fericitul Augustin şi din operele altor Sfinţi Părinţi. Tot el a alcătuit un *Omiliar* din opera Sfîntului Ioan Gură de Aur [285].

284. J. D. Ghellinck, *Le Mouvement Théologique du XII-e siècle*, II-e édition, Bruxelles-Paris, 1948, p. 374—375.

285. Pierre Batiffol, *Saint Grégoire le Grand*, în colecţia: «Les Saints», Paris, 1931, p. 93 şi 90—100; Grégoire Réginald, *Les Homélières du Moyen Âge*. Inventaire et analyse des manuscrits, Roma, 1966, p. 71 şi 186.

În secolul IX, Scotus Erigena, venind la Paris ca profesor la Școala Palatină, întreprinde opera de traducere din scriitorii bisericești răsăriteni ; astfel el va traduce scrierile lui Dionisie Pseudo-Areopagitul. Prin scrierile lui Erigena, filosofia Evului Mediu era definitiv supusă neoplatonismului. Tot el traduce în limba latină cea mai importantă lucrare a Sfîntului Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*. Cunoștea în chip perfect opera Sfîntului Grigorie de Nyssa, pe Fericitul Augustin [286].

Anul 1054 este considerat în Istoria Bisericii creștine ca an al despărțirii, al separării între Răsărit și Apus, dar oricît ar părea de paradoxal în această răspîntie dramatică a Creștinătății se află și începuturile unor căi de conciliere și reconciliere. Evenimentele ulterioare s-au caracterizat adesea prin stări de tensiune dar, oricare ar fi fost impedimentele reconcilierii, scrierile patristice de pe ambele laturi europene au constituit subiecte de interes reciproc, dialogul cultural-patristic nu a putut fi întrerupt.

«Deși încă din secolul al VII-lea s-au întărit legăturile între lumea greacă și romană..., mai tîrziu, cruciadele și legăturile cu Bizanțul, în vremea Comnenilor, au dat un nou impuls activității traducerilor, traduceri care vor fi folosite spre 1150 de Petru Lombardul și de întreaga teologie scolastică de după el» [287].

Secolul al XII-lea a păstrat contactul cu vechea literatură patristică. *Sentințele* lui Petru Lombardul sau *Decretul lui Grațian*, veritabile comori ale culturii Evului Mediu occidental, dovedesc o deosebită erudiție patristică [288].

În această epocă, după ce pacificase pe slavii care au primit creștinismul și cultura teologică patristică în cea mai mare parte de pe malurile Bosforului, Bizanțul a putut să intensifice și acțiunea de penetrație a literaturii patristice spre Occident. Nu este vorba de o simplă difuzare a scrierilor Sfinților Părinți pe o cale ori alta, ci se organizează la Bizanț misiuni care sînt trimise în Apus — dar are loc și procesul-replică, din Apus către Răsărit.

Fără a menționa aici factorii cauzali, trebuie să subliniem sporirea contactelor dintre Orient și Occident în secolele XII—XVI ; implicit, s-a dezvoltat aici și un fenomen de interpenetrație culturală pe planuri multiple.

---

**286.** Etienne Gilson, *La philosophie au Moyen Âge, de Scot Erigène à G. d'Occam*, Paris, 1930, p. 12—13.

**287.** J. de Ghellinck, *Patristique et Moyen Âge*. Études d'histoire littéraire et doctrinale, Bruxelles-Paris, 1947, p. 238 și 241.

**288.** E. Amann, *Pères de l'Eglise*, în «Dictionnaire de Théologie catholique», tom XII, Paris, 1933, p. 1204.

În secolul al XII-lea, sînt difuzate în Occident scrierile mai multor Sfinți Părinți bisericești răsăriteni. Patrologii occidentali au subliniat faptul că procesul de îmbogățire patristică în Apus, încetinit relativ în secolele X—XI, a fost reluat cu tenacitate și într-un ritm mai alert chiar spre sfîrșitul secolului al XI-lea, apoi în secolul al XII-lea, continuînd în tot secolul al XIII-lea, lucru relevat și de evenimente ale istoriei. În bibliotecile școlilor, ale ordinelor monahale, se readuc la loc de prestigiu scriitorii patristici răsăriteni. După etapa de redescoperire a acestor prețioase valori spirituale, s-a lansat în Apus formula care va domina cîteva veacuri, anume că, în general, Sfinții Părinți *«non sunt adversi, sed diversi»* [289]. Formula este reluată în timpurile noastre, devenind o deviză a mișcării ecumenice : *«unitate în diversitate»*.

În secolul al XII-lea, pătrunde în Apus opera Sfîntului Ioan Damaschin, datorită juristului Burgundio din Pisa. Călătorind de mai multe ori la Constantinopol, Burgundio a avut prilejul și mai ales priceperea și harul de a transmite compatrioților săi — și nu numai lor — scrieri ale Sfinților Ioan Gură de Aur, Grigorie de Nyssa, Vasilie cel Mare. Întrucît *Izvorul cunoștinței* damaschiniene este o sinteză a întregii gîndiri patristice răsăritene de pînă la el, sfîntul autor al acestei scrieri a fost numit în epocă de unii occidentali : «Sfîntul Toma al Răsăritului» — fiind comparat și egalat cu Toma de Aquino.

*Dogmatica* Sfîntului Ioan Damaschin, tradusă în latinește de Burgundio de Pisa între anii 1148—1150, a fost reprodusă aproape în întregime de Petru Lombardul în lucrarea sa : *Liber Sententiarum* [290].

Opera Sfîntului Ioan Damaschin, găsindu-și astfel o paralelă a sa în Apus și, într-o anumită măsură, chiar replica în lucrarea lui Petru Lombardul, a făcut ca în numeroase manuscrise de epocă și în vechile cataloage de biblioteci scrierea celui din urmă să fie intitulată : *Quatuor Libri Sententiarum magistri Iohannis Damasceni.*

Traducerea realizată de Burgundio, încorporată în lucrarea lui Petru Lombardul a stîrnit un mare interes în cultura teologică apuseană față de Sfîntul Ioan Damaschin, față de opera sa. Aceasta a făcut ca la sfîrșitul Evului Mediu să se realizeze alte patru traduceri ale operei Sfîntului Ioan Damaschin în limba latină [291].

---

**289.** J. de Ghellinck, *Patristique et Moyen Âge...*, p. 6 și Idem, *Le Mouvement Théologique du XII-e siècle*, p. 234 și 518.
**290.** Idem, *Le Mouvement Théologique...*, p. 374—377, 5, 310—311 și 380.
**291.** *Ibidem*, p. 6, 235 și 385—386.

O copie a traducerii lui Burgundio, făcută în secolul al XIII-lea, împreună cu lucrările lui Lactanțiu : *Divinarum Institutionum libri* și *De ira Dei*, se află în Biblioteca Universității din Varșovia [292].

Prin lucrarea cu caracter intermediar datorată lui Petru Lombardul, opera Sfîntului Ioan Damaschin a pătruns în cea mai mare parte a Europei Occidentale. În secolul al XV-lea apar cel puțin nouăsprezece ediții, incunabule ale tipografiilor.

Lucrarea elaborată de Petru Lombardul are caracteristicile unui manual de școală și a îndeplinit un rol specific, însemnat, în epoca dată. Împrejurările i-au determinat apariția și, nu mai puțin, i-au impus semnificația și valoarea. Lucrarea a fost redactată într-un moment cînd neîncrederea față de dialectică și ostilitatea nedisimulată față de orice amestec filosofic în științele sacre se justificau prin faptul că școlile lui Abelard și Gilbert de la Porrée se îndepărtaseră de scrierile sacre. Petru Lombardul a luat o atitudine-reacție cu consecințe importante, propunîndu-și să nu treacă dincolo de expunerea ideilor tradiției reprezentate de Sfinții Părinți [293]. Previzibilă sau nu, rezonanța unei asemenea atitudini nu a întîrziat, căci s-a petrecut un proces interesant în gîndirea teologică apuseană a epocii, adică revenirea la originalitatea gîndirii patristice răsăritene.

Această gîndire, conținînd atîta strălucire, a refuzat a se strecura pe un eșafodaj filosofic exterior creștinismului — aristotelic sau platonic — fiind zidită numai pe Sfînta Scriptură. Tradiția creștină răsăriteană este o tradiție de fidelitate și autenticitate scripturistică. Aceste caracteristici, prezente în modul cel mai evident și esențiale în opera Sfîntului Ioan Damaschin, au determinat situarea ei exactă, impunînd-o Occidentului : ea se definește ca teologie pură, se exprimă prin aparatură biblică bogată și tradiție patristică fidelă.

Un patrolog contemporan nouă din Occident mărturisește : «Teologia părinților răsăriteni nu evocă deloc sistemele noastre filosofice... De aceea Sfîntul Ioan Damaschin nu voia să cunoască decît Tradiția Părinților și Scriptura... El citează mereu pe părinții purtători de Dumnezeu : Grigorie Teologul, Vasilie cel Mare, Grigorie de Nyssa, Chiril al Alexandriei, Leon cel Mare, Sfîntul Ioan Gură de Aur... Noi apusenii, că-

292. Helena Kozerska și Wanda Stumer, *Katalog rekopisów Bibl. Univ.* w *Warszawie*, tom. I, Warszawa, 1963, p. 13—16 și 17—18.
293. J. de Ghellinck, *Pierre Lombardo*, în «Dictionnaire de Théologie Catholique», vol. XII, Paris, 1933, s.v.

rora ne plac *Summele* și expunerile complete, aveam în Sfîntul Ioan Damaschin un părinte după vederile noastre» [294].

Teologii apuseni au fost determinați de realitatea peremptorie să recunoască faptul că mentalitatea religioasă creștină a Europei s-a format îndeosebi datorită ideilor cardinale care au fost extrase din lectura aprofundată a scrierilor patristice [295]. La structurarea acestei mentalități și-au adus o contribuție esențială și erudiții monahi care, prin traducerile și mulțimea copiilor săvîrșite din scrierile patristice, au asigurat circulația acestora, răspîndirea și o bună cunoaștere a lor. În secolul al XII-lea, călugării apuseni au luat inițiativa de a traduce texte patristice răsăritene pe care le-au considerat cu deosebire necesare sau le-au fost solicitate într-o împrejurare ori alta [296].

Unii teologi apuseni din acel timp și-au manifestat scepticismul cu privire la gîndirea patristică răsăriteană, opunînd rezistență față de doctrina conținută în opera Sfîntului Grigorie Teologul, a Sfîntului Maxim Mărturisitorul. Hugues de Fouilly refuza să folosească expresii grecești «care tulburau — spunea el — pe cei neștiutori» [297]. Dar astfel de atitudini erau sporadice, nu au reușit să creeze atmosferă și convingeri, astfel încît, cu toată opoziția parțială, scrierile patristice răsăritene au pătruns continuu în Apus. Chiar după anul 1054, mai ales în numeroase mănăstiri occidentale s-a menținut «o structură mentală mult mai apropiată de cea care ne este atestată în Biserica din Răsărit... Se trăia (Creștinismul) în Răsărit și în Apus conform unei tradiții comune anterioară schismei... Se afirmă că monahismul a menținut tradiția copiind, citind, explicînd lucrările Părinților, ceea ce este exact, dar și trăiau la fel cum gîndeau. Procedeul acesta poate fi numit *transmitere experimentală*» [298]. De pildă, lucrările lui Origen au constituit cel mai bogat izvor de inspirație pentru viața lăuntrică, pentru o profundă trăire duhovnicească, pentru «cunoașterea experimentală». Se pare că acum apusenii aplicau în traducerile latine din opera lui Origen același sistem pe care-l folosea Rufin în secolul V, adică sistemul corectării «erorilor». Atitudinea prevăzătoare pentru a se feri de erezie este evidentă. Se traduc din Origen mai ales Omilii, texte în care corectura putea fi aplicată fără primejdia desfigurării textului, punînd în lumină esența învățăturii

294. Dr. E. Ponsoye, în: *Saint Jean Damascène*, **La foi Orthodoxe,** suivie de **Dèfense des Icônes,** Traduction, introduction et notes du Docteur E. Ponsoye, Paris, 1966, p. 5.
295. J. de Ghellinck, *Patristique et Moyen Âge*, p. 108.
296. D.O.R., *L'Occident médiéval et les Pères orientaux*, în «Irénikon», XXX, 4, 1957, p. 451.
297. P. M. D. Chenu, *La Théologie au XII-e siècle*, Paris, 1957, p. 287.
298. J. Leclercq, *Médiévisme et Uniatisme*, în «Irénikon», 1, 1946, p. 9—10.

creştine, întrucît se urmărea edificarea sufletească. Se remarcă şi un fapt *sui generis :* în unele manuscrise medievale din Apus, numele lui Origen este însoţit de o garanţie suplimentară formulată explicit : «*Homilia Origenis catholice correcta*» — formulare ce denotă asumarea responsabilităţii pentru intervenţia în textul tradus.

În secolul al XII-lea, apar manuscrise în limba latină traduse în Apus din Origen într-un număr incomparabil mai mare decît în epocile precedente. Aceste manuscrise provin în cea mai mare parte din bibliotecile mănăstirilor benedictine şi cisterciene. Existenţa acestor manuscrise în număr mare coincide cu o reînnoire a vieţii mănăstireşti legată de numele lui Bernard. Un argument este faptul că se cunoaşte lista manuscriselor pe care acesta le-a luat pentru biblioteca din Clairvaux. Sînt cele opt manuscrise cu titlul de *Libri Origenis,* ceea ce este un număr considerabil pentru acea vreme [299] şi demonstrează o atitudine. Preferinţa manifestată cu evidenţă pentru conţinutul unor omilii din opera lui Origen se explică prin faptul că se constatase o saturaţie de dialectică şi raţionalism în Occident, cultivate mai ales la Paris de către Abelard care acorda prioritate raţiunii şi filosofiei în materie de credinţă creştină. Curentul opus, reprezentat de Bernard de Clairvaux, substituie trăirea lăuntrică speculaţiei filosofice şi dialecticii. După doctrina profesată de Clairvaux, Hristos este calea ce duce la adevăr, învăţătura cea mai de seamă a Mîntuitorului lumii este smerenia. Hristos ne învaţă că putem să ajungem la îndumnezeirea sufletului prin iubire. Aceasta este şi teoria lui Origen cu privire la îndumnezeire. Acesta este şi motivul pentru care el a fost preferat scolasticilor în această competiţie doctrinară nedeclarată. Se citea din Origen atît în timpul oficierii Sfintei Liturghii cît şi la trapeză în mănăstiri [300]. Semnificativ este şi faptul că una dintre scrierile lui Origen, *Contra lui Cels,* în care nu se găsesc erori dogmatice, a circulat în Apus încă din secolul al XIII-lea. Asemenea manuscrise au beneficiat de condiţii favorabile de păstrare, unele dintre ele fiind cumpărate şi de papa Nicolae al V-lea de la Constantinopol, între anii 1450—1455 [301].

În secolul al XVI-lea au fost editate la Basel în Elveţia scrieri ale lui Origen, cu o prefaţă de Erasm, gest de prestigiu în care se reflectă noua stare de spirit în gîndirea creştină apuseană şi despărţirea de doctrina scolastică. În această prefaţă, Erasm face o expunere de motive : «Origen, cu toate că cunoaşte perfect toată literatura şi toate

**299.** Idem, *Origène au XII-e siècle,* în «Irénikon», tom. XXIV, 4, 1951, p. 427—428.
**300.** J. Leclercq, *Origène au XII-e siècle...,* p. 428—429; Etienne Gilson, *op. cit.,* p. 80—81.
**301.** J. de Ghellinck, *Patrologie et Moyen Âge,* p. 269.

științele umane, n-a folosit mărturia autorilor păgîni decît atunci cînd socotea că este absolut necesară pentru tema respectivă. El nu face nici o paradă neplăcută de literatura și filosofia păgînă, așa cum se întîmplă cu unii scolastici, atît de îndrăgostiți de filosofie încît la două-trei rînduri vin cu un citat din filosofie, referindu-se prea puțin și greșit la Sfînta Scriptură. Cuvîntul lui Origen, dimpotrivă, este smălțuit cu texte scripturistice, ca un mozaic de perle scumpe..., dezbate tainele înalte și apoi trece la considerații mai practice de morală și de viață» [302].

Opera Sfîntului Ioan Gură de Aur, pe care o găsim de timpuriu tradusă parțial și în limba română, s-a tradus în limba slavă veche precum și în limba latină pentru apuseni fără dificultăți. A fost făcută cunoscută prin manuscrise, prin numeroase ediții incunabule, în limbile naționale din Occident. Putem spune astfel împreună cu Teodoret că Sfîntul Părinte antiohian este «marele învățător al lumii» [303].

După anul 1054, opera hrisostomică a slujit și în problema refacerii unității Bisericii [304]. Sfîntul Ioan Gură de Aur a trăit și a scris într-o vreme cînd Biserica nu era despărțită. Cei care apelau acum la profunda sa operă îl invocau să vorbească într-o lume creștină aflată în disensiune, uneori chiar plină de ostilitate, de o parte sau alta, îl invocau cu speranța că bunătatea și iubirea de oameni care se degajă din fiecare rînd, din fiecare cuvînt hrisostomic, va avea efectul binecuvîntat al împăcării, va determina o schimbare benefică spre solicitudine și armonie.

În secolele XIV—XVI, apar în Apus și scrieri hrisostomice destinate erudiților, aceștia avînd un cuvînt important de spus și o influență inevitabilă în orientarea și manifestarea mentalității lumii medievale ce se îndrepta către o etapă nouă și o mutație a mentalității, cea modernă.

Umanismul a avut repercusiuni și asupra literaturii bisericești, pentru că a determinat o întoarcere la Sfinții Părinți, a căror autoritate în Biserică nu se sprijinea numai pe importanța lor literară, ci, mai presus de toate, pe învățătura Bisericii care se referea la tradiție, izvorul credinței. În secolul al XVI-lea, papa Pius al V-lea i-a proclamat în *Breviarul* său din 1568 «*Doctores Ecclesiae*» pe scriitorii

302. Erasme, *Prélace aux oeuvres d'Origène*, Bâle, 1545, passim.
303. J. de Ghellinck, *op. cit.*, p. 12.
304. Dom Chr. Baur, *Saint Jean Chrysostome et ses oeuvres dans l'histoire littéraire*, Louvain—Paris, 1907, p. 27.

patristici răsăriteni: Sfinții Atanasie al Alexandriei, Vasilie cel Mare și Ioan Gură de Aur.

În incunabulele occidentale, scrierile hrisostomice se găsesc într-un număr de 46 în limba latină. Din secolul al XVI-lea se cunosc 384 ediții, cele mai multe apărute în Franța, în Germania, în Anglia [305]. În epoca erasmiană — prima jumătate a secolului al XVI-lea, cu profunde repercusiuni asupra celeilalte jumătăți, manifestate mai ales prin «școala» de la Basel —, este stimulată în mod exemplar editarea literaturii patristice clasice, a operelor Părinților Bisericii. Erasm însuși depunea o uriașă muncă de interpretare și exegeză. Toată rîvna sa este explicabilă dacă ținem seama de faptul că încă din tinerețe idealul său de studiu era editarea operei Fericitului Ieronim și învățarea la perfecție a limbii eline, socotind că numai prin limba greacă va putea aprofunda înțelegerea Sfintei Scripturi. După publicarea ediției critice a Noului Testament, a comentariului Psalmilor, după edițiile din Fericitul Ieronim — studiat cu o mare pasiune —, într-o a doua etapă a prodigioasei sale activități, după 1525, va edita în 1530 și opera Sfîntului Ioan Gură de Aur în traducere latină; în 1534 pregătea o ediție din scrierile lui Origen, de asemenea în limba latină.

Scrierile patristice răsăritene ajungeau în Apus pe diferite căi, fiind vorba de un intens proces de colportare într-o direcție și în cealaltă, la care s-au adăugat lucrările de traducere.

Unele lucrări erau procurate direct de occidentali din Orient, altele erau trimise sau duse în Apus de către răsăriteni. De pildă, la începutul secolului XV, împăratul Bizanțului, Manuel al II-lea Paleologul, trimitea Mănăstirii «Sfîntul Dionisie» din Paris un manuscris grec din 1401—1408, în amintirea vizitei sale din anul 1401 la acea mănăstire. Manuscrisul conținea opera Sfîntului Dionisie Pseudo-Areopagitul [306].

Papa Nicolae V adunase în secolul al XV-lea 350 de manuscrise grecești cu opere ale Sfinților Părinți din Răsărit [307]. Incontestabil că multe dintre ele au putut servi ca surse directe pentru traduceri în latinește.

Cardinalul Visarion, un renegat al Ortodoxiei, a dus în Apus multe manuscrise patristice. În anul 1468, Visarion a dat Bisericii «San Mar-

305. Anne-Marie Malingrey, *Jean Chrysostome, Sur la Providence de Dieu*, în «SC», nr. 79, Paris, 1961, p. 29; B. Altaner, *Précis de Patrologie*, Paris, 1961, p. 35 și Dom Chr. Baur, *op. cit.*, p. 222.
306. *Byzance et la France Médiévale*, Paris, 1958, p. 32—33.
307. *Ibidem*, p. XXVI.

co» din Veneţia un manuscris din anul 968, care cuprindea Omilii ale Sfîntului Vasilie cel Mare, un manuscris din secolul al XI-lea cuprinzînd scrierile ascetice ale aceluiaşi Sfînt Părinte, apoi *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul, *Cuvintele* Sfîntului Isaac Sirul, de asemenea manuscrise din secolul XIII, *Istoria bisericească* a lui Eusebiu, *Istoria bisericească* a lui Socrat, adăugîndu-se şi cîteva manuscrise din secolul XIV [308]. La începutul secolului al XVI-lea, George de Trebizonda a tradus la Buda în limba latină scrierea Sfîntului Grigorie de Nyssa, *Viaţa lui Moise*, traducere care s-a şi tipărit ulterior în mai multe tipografii apusene. În anul 1574 a apărut această scriere în text bilingv, grec-latin [309].

Tot din opera Sfîntului Grigorie de Nyssa s-a tradus la Roma, de către Petra Galensimia, tratatul *Despre Feciorie* — lucrare săvîrşită în anul 1562. Textul paralel grec şi latin s-a publicat în 1574 [310].

*Scrisorile către Serapion despre dumnezeirea Sfîntului Duh*, ale Sfîntului Atanasie al Alexandriei au fost traduse în limba latină şi tipărite la Veneţia în anul 1482, iar în 1527 la Basel [311].

Regele Matei Corvin avea o bogată bibliotecă, cu numeroase manuscrise patristice, cele mai multe copiate în Occident la iniţiativa sa. Pe lîngă scrieri ale Sfîntului Ambrozie, ale Fericitului Augustin şi Fericitului Ieronim se aflau şi un număr de scrieri ale Părinţilor răsăriteni : Sfîntul Chiril al Alexandriei — *Contra ereticilor*, Sfîntul Ciprian — *Despre îmbrăcămintea fecioarelor*, Sfîntul Dionisie Pseudo-Areopagitul — *Ierarhia cerească*, *Despre numele divine*, *Teologia mistică*. Să enumerăm mai departe, opera Sfîntului Ioan Damaschin — numit Ioan Scolasticul ; Omilii ale Sfîntului Ioan Gură de Aur ; din scrierile Sfinţilor Atanasie al Alexandriei, Vasilie cel Mare, Grigorie de Nyssa, Omiliile patriarhului Proclu al Constantinopolului. Ultima scriere aici menţionată a şi fost tipărită la începutul secolului al XVII-lea după manuscrisul din biblioteca lui Matei Corvin [312].

---

**308.** *Manuscriti ed edizioni veneziane di opere liturgiche e ascetiche greche e slave*, Venezia, 1963, p. 15—16.

**309.** Grégoire de Nysse, *La vie de Moise*, Introduction, texte critique et traduction par Jean Daniélou, în «SC», nr. 1, Paris, 1968, p. 40.

**310.** Idem, *Traité de la Virginité*, Introduction, texte critique, traduction par Michel Aubineau, în «SC», nr. 113, Paris, 1966, p. 216.

**311.** Sfîntul Atanasie al Alexandriei, *Lettres à Sérapion sur la Divinité du Saint Esprit, Introduction* et traduction de Joseph Leoban, în «SC», nr. 15, Paris, 1947, p. 18.

**312.** A. de Hevesy, *La bibliothèque du roi Mathias Corvin*, Paris, 1923, p. 59—80 şi F. J. Leroy, *L'homilétique de Proculus de Constantinople*, Tradition manuscrite..., Tipografia poliglota Vaticana, 1967, p. 23.

Unii papi din secolul al XVI-lea, ca Pius V, Grigorie XIII, Sixt V, au luat măsuri riguroase și concrete pentru a se începe o serie de traduceri din scrierile Sfinților Părinți răsăriteni, spre a contrapune Reformei protestante izvoarele curate ale gîndirii patristice răsăritene. Inițiativa, frumoasă și utilă în principiu, este umbrită de unele aspecte formale care au produs consecințe negative serioase, cum a fost dispoziția papei Sixt V de a fi denumite aceste traduceri: *ediții romane (catolice) corectate* [313]. Acest procedeu a dus ulterior la alterarea multor texte patristice, prin tentativa convertirii gîndirii patristice răsăritene în sensul și pe placul Romei. Situația nu trebuie însă absolutizată, pentru că nu toate edițiile ulterioare de scrieri patristice răsăritene din Occident au reprodus textele «corectate». De asemenea, trebuie să precizăm că actualmente apar la Paris, în bogata colecție, «Sources chrétiennes», numeroase texte ale Sfinților Părinți din Răsărit, în ediții critice de înaltă rigoare și fără nici o alterare de text.

Un moment nefast în evoluția literaturii teologice apusene — cu referire directă la patristică — se înregistrează o dată cu apariția unor puncte de vedere noi, confesionale, în ceea ce privește interpretarea scrierilor patristice în general și prețuirea lor, atît din partea Papalității cît și din partea Protestantismului.

În colecția canonică alcătuită mai întîi sub titlul de *Concordantia discordantium canonum*, în care se încerca împăcarea unor nepotriviri dintre vechile și noile canoane, și care mai tîrziu a fost numită *Decretul lui Grațian*, se observă tendința de a considera la o cotă de egalitate autoritatea Sfinților Părinți în interpretarea Sfintei Scripturi și autoritatea papei în legislația canonică, exaltîndu-se la maximum autoritatea papei. După alcătuirea colecției lui Grațian — mai exact, la douăzeci de ani după apariția *Decretului lui Grațian* —, Etienne de Tournai stabilea o ordine ierarhică în soluționarea problemelor pe baza autorității supreme, așezînd în frunte preceptele evanghelice, apoi canoanele Sinoadelor ecumenice, după care urmează decretele papale și numai la sfîrșit situează autoritatea scrierilor Sfinților Părinți. Drept consecință a unei asemenea ierarhizări, în oricare caz dificil nu se mai recurgea la autoritatea Părinților bisericești, ci se făcea apel direct la papa de la Roma [314]. Aceasta a fost o curbă de creștere a absolutismului papal.

---

**313.** J. de Ghellinck, *Patristique et Moyen Âge...*, p. 407.

**314.** Vezi Charles Munier, *Les sources patristiques du Droit de l'Eglise du VIII-e au XIV-e siècle*, Salvatar Mulhouse, 1957, p. 189—191.

În secolul al XVI-lea, Protestantismul, prin Martin Luther, a proclamat superioritatea Sfintei Scripturi asupra Tradiției, asupra scrierilor patristice, negînd valoarea și însemnătatea celor din urmă. Luther afirmă că Biblia este asemenea soarelui pentru credință, pe cînd scrierile patristice sînt la dimensiunile și de importanța unor lanterne. După opinia lui, doctrina Sfinților Părinți trebuie supusă unei riguroase verificări, prin doctrina Sfintei Scripturi. Pentru că își făcuse studiile și educația într-o mănăstire augustiniană, singurul care este absolvit de severele evaluări lutheriene este Fericitul Augustin. Luther îl admiră și prețuiește numai scrierile acestui Părinte al Bisericii. Fericitul Augustin este singurul căruia îi recunoaște prestigiul și autoritatea, iar pe ceilalți Sfinți Părinți apuseni sau răsăriteni îi consideră fără importanță. Luther nu numai că se declară împotriva autorității Sfinților Părinți, dar se consideră pe sine superior acestora [315].

Reformații din Elveția, avînd în frunte pe Ulric Zwingli, au o altă atitudine față de scrierile Sfinților Părinți, stînd direct sub influența pozitivă a umanismului — care preconiza întoarcerea la vechile izvoare. Zwingli este profund influențat și de Erasm, care avea o admirație nedisimulată pentru Sfinții Părinți ai Bisericii. La rîndul său, Zwingli recunoștea valoarea scrierilor patristice, semnificația lor umanistă. Era foarte atașat doctrinei franciscanului Pellincau, un erudit profund familiarizat cu studiul operelor Sfinților Părinți și colaborator la marile ediții de la Basel ale operelor Fericitului Augustin și ale Sfîntului Ioan Gură de Aur. Zwingli a dovedit interes deosebit pentru scrierile Sfinților Vasilie cel Mare, Grigorie Teologul, precum și pentru opera Sfîntului Chiril al Alexandriei. El a studiat scrierile patristice paralel cu Biblia și a arătat că lectura operelor Sfinților Părinți nu trebuie separată de Biblie.

Printre reformatorii de la Basel s-a afirmat în mod deosebit Jean Oecolampade, în prima jumătate a secolului al XVI-lea. El a aprofundat studiul scrierilor patristice răsăritene, a popularizat aceste scrieri, mai ales opera Sfinților Ioan Gură de Aur și Grigorie Teologul. Ca și Zwingli, Oecolampade considera că înțelegerea textelor patristice nu se poate dobîndi decît prin raportarea lor la contexte și la mediul istoric în care au apărut [316].

315. Pontien Polman, *L'Elèment historique dans la Controverse religieuse du XVI-e siècle*, Gembloux, 1932, p. 20—21 și 29—30.
316. *Idem*, p. 45—47, 52—53 și 64.

La rîndul său, Jean Calvin, francezul exilat care introdusese Reforma la Geneva, a avut unele atitudini asemănătoare lui Erasm, a studiat toată viața sa cu pasiune scrierile patristice, alături de filosofii antici. La nici un altul dintre «liderii» protestanți nu se întîlnesc atît de multe citate din Sfinții Părinți ca în scrierile lui Jean Calvin. El socotește că atît scrierile patristice, cît și hotărîrile Sinoadelor ecumenice au valoare în măsura în care concordă cu Biblia. El prețuiește în acest sens, în chip deosebit, scrierile patristice din perioada primelor cinci Sinoade Ecumenice [317].

Comparativ cu luteranii, ceilalți reformați au dovedit un zel superior în controversele cu Roma, prin editarea traducerilor din scrierile patristice. Activitatea lor în acest domeniu este cu totul remarcabilă și lor li se datorește mult în ceea ce privește alcătuirea primelor culegeri patristice din această epocă.

Reformatul Jean Herold a publicat la Basel, în anul 1555, o bogată culegere patristică intitulată *Ortodoxographa*, iar Henri Petri, cu cinci ani mai înainte publicase tot la Basel, *Micropresbyticon*. Ei își explică atitudinea și interesul pentru scrierile patristice, arătînd că asemenea culegeri de texte creștine sînt cele mai potrivite pentru a ajuta pe cei ce vor să interpreteze Biblia, să restabilească pacea în Biserică, să înlăture ereziile. De altminteri, cei doi autori reformați trebuie prețuiți cum se cuvine pentru opiniile lor în această problemă, ținînd seama că cele trei scopuri menționate sînt de cea mai mare însemnătate pentru însăși consolidarea Creștinismului în oricare epocă.

În cele două lucrări mai sus citate se găsesc la loc de frunte din literatura patristică scrieri ale Sfîntului Ignatie Teoforul și din opera lui Grigorie al Neocesareei [318].

În secolul al XVI-lea, cel mai puternic centru de editare a scrierilor Sfinților Părinți a fost orașul Basel. În 1567 s-au tipărit lucrările lui Atenagoras: *Apologia pro christianis* și *De Resurrectione*. Foarte curînd după data primei editări amintite, cele două lucrări au fost traduse și publicate și în limba franceză. O nouă ediție a *Ortodoxographului* cuprindea 85 de texte patristice [319].

După scindarea protestantă din secolul al XVI-lea, s-au înregistrat și reacții la situația creată, felurite încercări de apropiere între Roma și confesiunile protestante, dar doctrina Sfinților Părinți bisericești era mai favorabilă catolicilor. Din aceleași motive au fost în-

317. *Ibidem*, p. 64 și 66.
318. *Ibidem*, p. 95—96.
319. *Ibidem*, p. 249.

cercări de apropiere mai ales între calvini și catolici, dar numai pînă la sinodul din 1603 de la Gap, cînd s-au luat măsuri severe în rîndul calvinilor de a nu se mai citi scrieri patristice, așa cum se crease tradiția. Faptul a fost cu putință datorită eforturilor catolice de a influența și a dovedi că au puncte comune de învățătură cu calvinii.

*

Determinate de un scop ori de altul, preocupările apusene față de scrierile patristice din Răsărit au contribuit la răspîndirea și la cunoașterea acestora. Atunci cînd au fost însă contestate pe un motiv sau altul, ele și-au păstrat nealterată valoarea de izvoare autentice pentru o interpretare corectă a Sfintei Scripturi, exprimînd esența gîndirii patristice și promovînd principiile ecumenismului.

În Răsăritul ortodox, în lumea greacă-bizantină atît de agitată și înainte și după 1453, prin coliziunea puternică cu turcii cît și prin diferitele aspecte ale impactului cu Apusul, nu a putut să se manifeste preocuparea expresă de a zăbovi asupra scrierilor patristice din literatura latină — multe avînd ca surse lucrări greco-bizantine; pe de altă parte, cunoașterea și studierea acestora nu reprezentau o necesitate imediată — spre deosebire de felul cum se petrecuseră lucrurile din punctul de vedere al Apusului, care a avut răgazul unor preocupări asidue și din necesitatea față de scrierile patristice greco-bizantine. Se cunosc însă, pînă astăzi, un număr de scrieri patristice latine, care au fost traduse în limba greacă în această epocă.

Începuturile preocupărilor pentru traducerile grecești din scrierile latine ale Sfinților Părinți din Apus se leagă de numele monahului grec Maxim Palamid, care a trăit în a doua jumătate a secolului al XIII-lea și la începutul secolului al XIV-lea. El a tradus în grecește lucrarea Fericitului Augustin, *De Trinitate* și lucrarea lui Boethius, *De consolatione philosophiae* [320].

În secolul al XIV-lea, Demetrios Cidones traduce în limba elină o lucrare a lui Prosper, ucenic al Fericitului Augustin, un florilegiu intitulat: *Liber Sententiarum ex operibus Sancti Augustini delibatarum.* Fratele lui Demetrios Cidones, numit Prochor Cidones, a tradus scrierea augustiniană *Soliloquia* — tipărită peste trei secole la Constantinopol, în 1799, de Sfîntul Cuvios Nicodim Aghioritul, iar la scurt timp după aceea a fost tradusă și în românește după versiunea greacă de

320. V. Laurent, *Maxim Palamide*, în «Dictionnaire de Théologie Catholique», vol. XII, Paris, 1933, col. 2247—2252 și M. J. de Guillou, *La renaissance spirituelle du XVIII-e siècle*, în «Istina», 1, 1960, p. 97.

la Constantinopol și apoi tipărită la Mănăstirea Neamțu [321]. Scrierea *Convorbiri cu sine însuși*, tradusă de Prochor Cidones, a circulat în copii la Muntele Athos și a fost tradusă la scurt timp și în limba paleoslavă.

În secolul al XV-lea, Iosif Vrienios, Ghenadie Scholarios citeau la Constantinopol opere ale Fericitului Augustin în limba latină și, desigur, nu erau singurii cărturari clerici greci care procedau astfel. Se continua și lucrarea de traducere din scrierile patristice latine în greceşte. Astfel, Demetrios Cidones a mai tradus din opera Fericitului Augustin : *Liber de cognitione* și *De fide*.

Și în secolul următor, al XVI-lea, grecii bizantini se preocupau de cunoașterea scrierilor patristice latine și citeau din Fericitul Augustin, din operele Sfinților Ilarie, Ambrozie ca și din scrierile altor Sfinți Părinți apuseni [322].

Epoca asupra căreia ne-am oprit atenția în aceste pagini este un răstimp în care Ortodoxia greacă străbate un drum destul de dificil, de dramatică încordare, trebuind să se apere cu argumente solide și cu toată capacitatea sa de rezistență doctrinală ortodoxă atît împotriva Islamului cît și împotriva catolicismului.

*
* *

Ținînd seama de însemnătatea contextului istoric european și mai ales sud-est european în care a avut loc acțiunea de traducere, de difuzare și de circulație a literaturii patristice și în spațiul Ortodoxiei românești în epoca la care se raportează studiul nostru, am expus și aceste date esențiale referitoare la scrierile patristice din Bisericile Ortodoxe surori și vecine în secolele IX—XVI, ținînd seama de existența unor strînse conexiuni și de aceea a reciprocității influențelor și avînd în vedere rolul pe care l-a avut de îndeplinit în acea perioadă limba slavonă, în procesul de difuzare a culturii ortodoxe de tip răsăritean-bizantin la popoarele de neam slav aflate dintru început sub directa incidență a culturii bizantine.

«Modelul cultural medieval al Bizanțului», așa cum îl va cunoaște întreaga Europă la începutul mileniului al doilea, pînă la cucerirea

321. Traducerea românească s-a făcut de cuvioșii monahi Gherontie și Grigorie de la Neamțu. Tipărirea s-a realizat în anul 1814, în antologia augustiniană *Checragarion*, la p. 174—319 : *Singuratece cuvinte... celui ce singur cu Singur Dumnezeu vorbește*.

322. M. J. de Guillou, *op. cit.*, p. 98 și 119 ; A. Palmieri, *Cydonius Demetrius*, în «Dictionnaire de Théologie Catholique», vol. III, Paris, 1923, col. 2454—2458 și M. J. de Guillou, *Aux Sources des mouvements spirituels de l'Eglise de Grèce*, în «Istina», 1, 1960, p. 98 și 116.

otomană din 1453, este o renaștere culturală erudită și viguroasă, în care un loc esențial revine Ortodoxiei.

Secolul al IX-lea prefațează această strălucită etapă de cultură și spiritualitate religioasă; acum se petrece acel fenomen esențial pentru Creștinismul european, un fenomen de vaste dimensiuni și cu adînci consecințe : *misionarismul bizantin* — prelungit în secolul al X-lea, acționînd în Europa est-centrală și răsăriteană. Acum, popoarele slave, devenite sedentare în această zonă, intră într-o nouă etapă istorică, pe baze creștine, sub influența puternică a Bizanțului, într-o anumită măsură și a romanității carpato-danubiano-pontice. De la începuturile stabilirii lor în anumite ținuturi din cadrul imperiului, slavii s-au aflat sub influența unui puternic proces de elenizare, fiind cuprinși în sistemul provinciilor bizantine — numite «theme» — în Dalmația, Macedonia, Tracia și Grecia.

Mărturiile neîntreruptelor raporturi ale acestor regiuni cu Bizanțul datează din secolele VII—IX. Statul Moraviei Mari din centrul Europei, primul stat bulgar, provinciile sîrbești și Rusia kieveană devin ținte ale misiunilor imperiale bizantine creștine în secolul al IX-lea — fenomen care nu reprezenta o simplă extindere a autorității imperiale pe continent, în confruntarea cu imperiul carolingian ori cu misionarii franci și bavarezi, ci reprezenta receptivitatea și adeziunea popoarelor slave la civilizația și cultura bizantină. Să subliniem faptul că aceste popoare au folosit la început, drept limbă și scriere oficială, limba și scrierea greacă.

Atunci cînd cneazul Rostislav al Moraviei, conducător al slavilor de apus, se decidea pentru o alianță politică cu Bizanțul, el solicita și trimiterea unor misionari bizantini, care să știe limba slavă. A urmat creștinarea bulgarilor țarului Boris, de către discipolii acelorași misionari.

Importanța misiunii oficiale bizantine creștine a apostolilor slavilor, Chiril (Constantin) și Metodie, a fost subliniată și amplificată prin acel act fundamental de cultură, asupra căruia am insistat la locul cuvenit în aceste pagini : *crearea alfabetului slavon și a tradițiilor de cultură bizantină și creștină în limbile slavilor de apus, de sud, de răsărit. Ctitorii bizantini ai culturii slave, Chiril și Metodie, au contribuit în chip hotărîtor la inițierea traducerii de texte liturgice și scrieri patristice în limba slavonă.* Primele traduceri de acest fel au fost realizate de însuși creatorul alfabetului slavon, celebrul cărturar bizantin, «filosoful» Chiril (Constantin), traduceri de un înalt nivel filologic și artistic, punîndu-se astfel temeiurile limbii literare slave — numită apoi *paleoslava,* vechea slavonă bisericească, factorul principal de difuziune a culturii bizantine în toate ținuturile locuite de slavi. Aceasta confirma, o dată mai mult, prestigiul cultural al Bizanțului, prestigiu covîrșitor în anii sfîrșitului de mileniu. Rolul principal al Bi-

zanțului în procesul de creștinare a slavilor a făcut posibil ca toate capodoperele literaturii patristice să fie încorporate dintru început în viața și cultura slavilor.

Condițiile istorice nu au îngăduit o evidență exactă a acestor scrieri, dar toate vechile manuscrise păstrate stau mărturie despre varietatea lor, despre faptul că au fost selectate și traduse după criteriul utilității pentru viața creștinilor dintr-o Biserică ori alta și au fost puse în circulație prin numeroase copii, contribuind în mod efectiv la structurarea spiritualității ortodoxe la aceste popoare. Un rol deosebit au avut și contactele directe și neîntrerupte ale clerului — îndeosebi din rîndurile monahilor și ale ierarhiei superioare —, care vor contribui mai tîrziu la menținerea unor raporturi strînse în cadrul Ortodoxiei danubiano-balcanice și cu cea rusă.

Epoca dominației otomane în Balcani și aspectele sub care s-a exercitat, determină rolul specific al Ortodoxiei românești, prin intermediul căreia bogăția culturală bizantină a continuat să se transmită și altor popoare vecine, ea fiind în acest context istoric un punct central al Ortodoxiei sud-est europene, timp de cîteva secole.

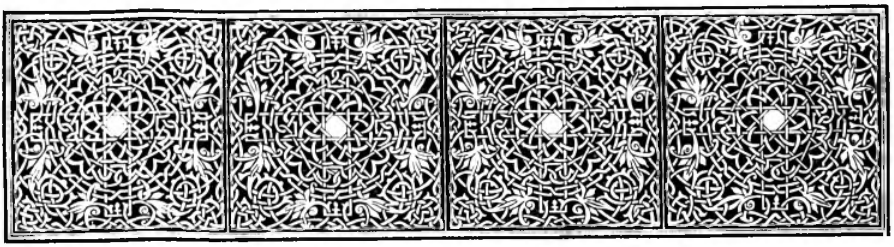
Am stăruit în paginile precedente și asupra problemei circulației scrierilor patristice între Răsărit și Apus, după anul 1054 pînă la sfîrșitul secolului al XVI-lea, căutînd a evidenția aspectele de continuitate ale ecumenicității patristice — un proces de reală complexitate, căruia nu i-au lipsit dificultățile și momentele de criză, mai ales prin cele două date istorice nefaste — anii 1054 și 1453 — cu toate consecințele pe care le-au determinat în viața popoarelor ortodoxe aflate în sfera de relații bizantine.

Manifestarea unei continuități între Răsărit și Apus în domeniul patristicii a însemnat un factor permanent de coeziune și dialog, chiar și în momentele critice ale acestor raporturi *.

* Vezi și: Pierre Courcelle, *Les Lettres grecques en Occident*, Paris, 1943.

PARTEA A DOUA

# SCRIERI PATRISTICE ÎN BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ ÎN LIMBA GREACĂ ȘI ÎN VERSIUNI SLAVE, ÎN SEC. XIV—XVI



CAPITOLUL I

# CONTEXTUL ISTORIC-CULTURAL

În partea a doua a acestei lucrări menționăm, într-un succint capitol preliminar, cîteva date necesare pentru delimitarea cadrului istoric-cultural al sud-estului european în secolele VII—XIII, așadar începînd cu epoca migrației popoarelor slave, context care a condiționat într-un fel păstrarea unor scrieri patristice existente la noi în secolele IV—VI, circulația și răspîndirea lor în continuare, chiar dacă astăzi nu mai putem identifica alte mărturii explicite în afara celor arheologice [1] — despre locașurile și obiectele de cult creștin — precum și mărturiile de ordin lingvistic [2], acestea avînd adesea o semnificație dintre cele mai convingătoare.

Acest context istoric-cultural specific implică, în primul rînd, permanentele noastre legături cu Bizanțul [3], cu Muntele Athos, precum

1. Vezi: Răzvan Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (secolele X—XIV)*, București, 1974; Idem, *Un mileniu de artă la Dunărea de Jos (400—1400)*, București, 1976; *Arta creștină în România*, 2, secolele VII—XIII, Album tipărit cu binecuvîntarea Prea Fericitului Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Studiu introductiv și prezentarea planșelor de I. Barnea, București, 1981; Octavian Toropu, *Romanitatea tîrzie și străromânii în Dacia Traiană sud-carpatică (secolele III—XI)*, Craiova, 1976; Dan Gh. Teodor, *Romanitatea carpato-dunăreană și Bizanțul în veacurile V—XI*, Iași, 1981; Victor Spinei, *Moldova în secolele XI—XIV*, București, 1982; Radu Constantinescu, *Note privind istoria Bisericii Române în secolele XIII—XV*, în «Studii și materiale de istorie medie», vol. VI, București, 1973; A. A. Bolșakov-Ghimpu, *Episcopi ortodocși în Țările Române în secolul al XIII-lea*, în «GB», XXIX (1971), 1—2.
2. Vezi: H. Mihăescu, *Influența grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, București, 1966.
3. Vezi: Orest Tafrali, *Bizanțul și influențele lui asupra țării noastre*, București, 1914; I. Minea, *Influența bizantină în regiunea carpato-dunăreană pînă la sfîrșitul secolului XII*, București, 1935; I. Barnea, Octavian Iliescu și Corina Nicolescu, *Cultura bizantină în România*, București, 1971, și Prof. Vasile Grecu, *Literatura Bizanțului*, București, 1971.

și raporturile noastre cu slavonismul ortodox de conținut bizantin, care, mai ales după secolul IX, prin crearea alfabetului slav, a putut înlesni pătrunderea unor scrieri patristice în părțile noastre în versiuni slave.

În ultimele două capitole ale acestei părți tratăm despre scrierile patristice care au circulat la noi în limba greacă, mai puțin în latină [4], și în versiuni slave începînd cu secolul al XIV-lea [5] — cînd s-a organizat Mitropolia Țării Românești cu sediul la Argeș, Mitropolia Moldovlahiei cu sediul la Suceava și unele centre ierarhice din Transilvania [6].

*

Încreștinat de timpuriu, în epoca genezei sale în spațiul carpato-danubiano-pontic, poporul nostru a folosit scrierile patristice în cadrul vieții sale creștine, și-a hrănit perpetuu sufletul și cu aceste învățături.

Scrierile Sfinților Părinți și scriitori bisericești au contribuit la elaborarea teologiei românești, a unui sistem de învățături creștine referitoare la problemele morale, spirituale, sociale, cu un rol esențial în crearea conștiinței creștine și pentru modelarea comportării poporului nostru conform preceptelor morale și sociale creștine.

Alături de Sfînta Scriptură, literatura patristică și-a adus contribuția sa spre a da o înaltă expresie vieții sufletești a credincioșilor și idealurilor lor sacre. Ideea de sacru a stat la baza acestei literaturi, iar categoria spirituală a sacrului a exercitat o puternică influență asupra conștiinței duhovnicești a credincioșilor. Biserica a întruchipat sacrul și obștescul. În organizarea Bisericii noastre sub aspect social, dintru început obștiile rurale și cele orășenești au coincis cu obștea bisericească.

4. Despre circulația în limba latină vezi: N. Constantinescu și E. Lazea, *O bibliotecă bisericească din Transilvania pe la anul 1200*, în Revista de istorie «Studii», 1969, 9 și Sigismund Jakó și R. Manolescu, *Scrierea latină în Evul Mediu*, București, 1971.

5. Cele mai vechi cărți de cult de limbă slavonă bisericească ce sînt cunoscute pînă astăzi, cu un conținut nepatristic: *Evanghelie, Apostol, Penticostar*, copiate pe teritoriul românesc sînt din prima jumătate a secolului al XIII-lea. Cu referire specială la Moldova se precizează că era folosit formularul Sfintei Liturghii patriarhale de la Sfînta Sofia din Constantinopol, alcătuit de Demetrios Gemisthos în anul 1387, atît în versiunea originală greacă precum și în traducerea slavonă, prin anii 1443—1457 (cf. Radu Constantinescu, *Liturghia Euharistică a Bisericii Ortodoxe Române în Evul Mediu*, manuscris dactilografiat, București, 1980, p. 213).

6. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Începuturile Mitropoliei Transilvaniei*, București, 1980, passim.

Cultura noastră bisericească are un pronunţat caracter obştesc, întrucît valorile pe care le comunică sînt create şi exprimate la nivelul înţelegerii tuturor şi în scopul mîntuirii tuturor. Din literatura patristică s-au împărtăşit totdeauna toţi credincioşii în chip egal.

Literatura creată de Sfinţii Părinţi poartă pecetea structurală specifică a gîndirii creştine, care este unică în conţinut şi diversă în formulare şi manifestare pentru înţelegerea obştească. Prin specificitatea sa, în această literatură palpită duhul unităţii prin iubire. Literatura patristică a exercitat o puternică influenţă în acest sens. Astfel, «chiar cînd greaca creştină va ajunge culmea perfecţiunii... ea va continua să păstreze o parte din parfumul evanghelic şi apostolic al dragostei şi al jertfei pentru cei mulţi. Limba literaturii creştine este, înainte de orice, o limbă a inimii încărcate de dragoste pentru Dumnezeu şi pentru oameni. Nu limba, ci duhul care o articulează a interesat pe autorii creştini» [7]. Aceasta este explicaţia răspîndirii şi asimilării în mentalitatea populară a literaturii patristice şi la poporul nostru.

Ca popoare creştine situate în aria de cultură răsăriteană, popoarele grec, român, bulgar, sîrb şi rus au stat sub influenţa plină de consecinţe pozitive, creatoare, a literaturii patristice bizantine, literatură care a atins apogeul tuturor genurilor literare.

În partea întîi a studiului de faţă ne-am preocupat de problema circulaţiei literaturii patristice la poporul nostru în epoca numită «străromână». În stadiul următor secolului al VI-lea, în epoca migraţiilor slave, în spaţiul carpato-balcanic, arhipăstorii centrelor episcopale constituite de-a lungul Dunării au avut contacte directe şi neîntrerupte cu Bizanţul, şi-au desfăşurat lucrarea slujitoare de răspîndire a învăţăturii creştine sub influenţa culturii patristice bizantine.

Imperiul bizantin era profund interesat în menţinerea unităţii politice prin unitatea credinţei ortodoxe, la consolidarea căreia a contribuit într-o mare măsură literatura Sfinţilor Părinţi şi scriitori bisericeşti.

În secolul al VII-lea, cînd au loc migraţii masive ale slavilor, limba română se află într-o fază bine constituită ca structură fundamentală şi fond lexical latin, numai astfel explicîndu-se faptul că migraţiile, limba vorbită a acestor popoare au avut o influenţă în mod evident limitată la un coeficient neînsemnat de elemente morfologice şi lexicale. Scrierile patristice au circulat atunci în mod incontestabil

7. Pr. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică*, Bucureşti, 1944, p. 18—19.

ca și mai înainte, în limbile greacă și latină. Terminologia creștină de bază folosită la noi ne poate însă îndreptăți și ipoteza că au putut exista și au circulat scrieri patristice chiar în limba noastră, strămână, mai ales texte liturgice sau omiletice de tradiție, cu atît mai plauzibilă cu cît primele documente reprezentînd literatura creștină în limba slavonă sînt tardive, în mileniul al doilea, cînd condițiile istorice și de politică culturală vor determina ca slavona să devină și la noi limbă de cancelarie domnească și de cult.

Oricum, evoluția poporului nostru sub raport cultural, spiritual, a avut un proces bine delimitat: din cele două mari arii de cultură europeană, cea latină și cea elenică, s-a desprins romanitatea noastră orientală, avînd la bază cultura romană, primind apoi adînci influențe bizantine și un coeficient de elemente slave, datorită așezării geografice și legăturilor cu Bizanțul și cu slavii [8].

Creștinismul răsăritean ne-a legat de Bizanț, de cultura greacă și latină a acestei capitale, fără însă a se marca o izolare de valorile culturii occidentale a epocii — fapt asupra căruia ne-am oprit la locul cuvenit în paginile precedente ale lucrării noastre. Ideile au circulat între o zonă și alta în condițiile determinate istoric, dezvoltarea spirituală a poporului nostru păstrîndu-și caracteristicile de structură [9].

Bizanțul a dominat lumea răsăriteană timp de un mileniu și i-a transmis acesteia toate valorile gîndirii teologice, patristice ortodoxe. «Cultura bizantină... așa cum a pătruns la români, la slavi, nu a fost marea cultură bizantină literară, filosofică și artistică, ci ceea ce au înțeles și au putut asimila aceste popoare potrivit cu geniul lor de organizare socială» [10].

Realitățile mai sus menționate se confirmă prin conținutul fondului de manuscrise grecești, slave și românești care sînt păstrate în țara noastră — mărturii de deosebită valoare documentară datînd din secolul al XIII-lea și pînă în secolul al XIX-lea. În acest fond documentar predomină literatura omiletică a strălucitilor Sfinți Părinți răsăriteni, scrierile aghiografice, analele în care sînt istorisite evenimentele cele mai importante din istoria lumii, din viața Bisericii universale. Nu lipsesc însă din aceste fonduri documentare nici tra-

8. «Limba română este singura supraviețuitoare a latinei orientale (...). Influența slavei meridionale n-a putut schimba caracterul fundamental romanic al limbii române» (Acad. Al. Rosetti, *Istoria limbii române. De la origini pînă în secolul al XVII-lea*, ediția a doua, București, 1978, p. 650).
9. P. P. Panaitescu, *Introducere în istoria culturii românești*, București, 1969, p. 325.
10. *Ibidem*, p. 326.

tatele de teologie, operele de filosofie ortodoxă, precum și traducerile din filosofii și istoricii antichității care au fost în atenția directă și s-au bucurat de prețuirea Sfinților Părinți și scriitori bisericești. Biserica a folosit pe cît a fost posibil aceste scrieri în slujba obștii credincioșilor.

Biserica a comunicat credincioșilor prin cult învățătura Sfintei Evanghelii, întreaga Sfîntă Scriptură, cu deosebire prin mijlocirea interpretărilor datorate Sfinților Părinți care s-au ridicat la cel mai înalt nivel de gîndire teologică, filosofică.

Cultura răspîndită în rîndurile credincioșilor prin scrierile patristice a fost o cultură formativă și educativă creștină în cel mai deplin înțeles pedagogic-creștin.

Citirile din scrierile patristice în biserică au fost pentru poporul nostru ortodox și, desigur, în aceeași măsură pentru celelalte popoare răsăritene ortodoxe o școală universală creștină, în care s-a urmărit formarea unui om moral integru, după chipul lui Hristos, un om care să aspire către desăvîrșire, către sfințenie. O sfințenie care nu este o categorie a inaccesibilului, ci deschisă spre un orizont fără stavile, în care mijloacele de atingere a desăvîrșirii sînt accesibile și variate, demonstrînd libertatea spiritului uman.

Puterea Bisericii stă în stăruința și în argumentele sale întru chemarea la perfecțiunea spirituală.

În Biserică, popoarele au trăit cu intensitate sentimentul libertății în spirit creștin, Biserica a contribuit la formarea conștiinței autonomiei și independenței etnice. Prin Ortodoxie popoarele ortodoxe și-au păstrat sau și-au găsit autonomia etnică și culturală specifică.

Chiar în secolele ce au precedat procesul istoric al întemeierii statelor feudale românești și reorganizării Bisericii noastre, proces ce s-a desfășurat de la începutul secolului al XIV-lea, scrierile patristice au circulat desigur în spațiul etnic și spiritual românesc, la centrele ierarhice, în mănăstiri și schituri, la bisericile parohiale încă din etapa anterioară, în cadrul formațiunilor politice prestatale timpurii. Organizarea socială fundamentală la români în acea etapă a fost obștea. Obștile aveau biserici, în jurul acestora gravita viața de familie și cea colectivă economico-socială. Constituite administrativ în ducate, voievodate sau cnezate, obștile erau situate astfel în chip stabil sub raport sociologic, conviețuirea în cadrul lor avînd ca principiu de bază tradiția.

Procesul de înjghebare a primelor formațiuni politico-administrative s-a consolidat neîntrerupt și în secolul următor, pe întregul teri-

toriu al țării noastre, în Transilvania, în Muntenia, în Oltenia și în Moldova, în Maramureș, în Banat și în Dobrogea. Cum afirmam mai sus, această organizare politico-administrativă a implicat existența Bisericii, cu ierarhia sa; centrul voievodal era și centru bisericesc.

Astfel, în cetatea Dăbîca s-au descoperit vestigiile arheologice ale unor biserici vechi; aici a fost centrul civic al stăpînirii lui Gelu și aici a putut exista și un centru episcopal. În împrejurimi s-au descoperit mai multe temelii de biserici, una dintre ele datînd probabil din secolul al IX-lea [11].

Ierarhii ortodocși ai locului aveau directe raporturi cu șefii organizațiilor administrativ-politice prestatale, situație care ilustra o stabilitate politică, dar în același timp și o stabilitate a organizării bisericești. În unele documente papale ale timpului, episcopii din aceste centre, pentru că nu erau catolici și rezistau tendințelor de prozelitism, erau numiți «pseudoepiscopi» [12].

Spre sfîrșitul secolului al XIV-lea existau în Transilvania un număr de mănăstiri ortodoxe avînd raporturi strînse cu Bizanțul; pe lîngă mănăstiri și schituri se aflau sute de parohii [13] care aveau o viață bine organizată.

Prezența mănăstirilor și bisericilor pe tot spațiul românesc echivalează și cu existența unei culturi patristice neîntrerupte în părțile noastre în epoca anterioară secolului al XIV-lea — cînd începem să avem mărturii sigure și în acest domeniu.

Scrierile patristice, frecvent folosite în mănăstiri și în biserici, erau multiplicate pentru a facilita utilizarea lor, manuscrisele erau adesea împrumutate dintr-o parte în alta spre a fi copiate, chiar de la distanțe foarte mari — de pildă, de la Paroria, de la Muntele Athos, de la Constantinopol, procedură întîlnită și la monahii ortodocși din Bulgaria, din Serbia sau din Rusia.

Păstrînd și dezvoltînd vechea tradiție, mănăstirile noastre au devenit focar de cultură ortodoxă, grecească, slavonă, dar și românească. În mănăstirile noastre s-au înființat școli unde se copiau și de unde se răspîndeau scrierile liturgice, omiletice, patristice. Ierarhii, și întreg clerul ortodox cultivau cu predilecție această literatură, atît pentru ei, cît și pentru toți credincioșii.

11. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. 1, București, 1980, p. 205.
12. Astfel erau numiți episcopii noștri ortodocși, de pildă în *Scrisoarea papei Grigorie IX* — din 14 noiembrie 1234, adresată din Perugia principelui de coroană Bela, fiul și coregentul lui Andrei II al Ungariei, viitorul rege Bela IV.
13. M. Păcurariu, *Începuturile Mitropoliei Transilvaniei*, p. 42.

Amploarea pe care a cunoscut-o viața monahală la români, aptitudinea pentru acest mod de viață, a însemnat și o continuare a înclinației dacice către ascetism atestat și de Strabon. De timpuriu au fost întemeiate numeroase așezăminte mănăstirești, încă din timpurile patristice — de pildă probabil prin sîrguința Sfîntului Ioan Cassian, prin strădaniile călugărilor sciți în Dobrogea. Peșterile de la Basarabi și cele de pe malul Nistrului, cele din Carpați mărturisesc despre marea vechime a vieții de sihăstrie precreștină și creștină pe teritoriul țării noastre.

Ca un aspect semnificativ al intensității vieții culturale monahale, lucrarea de copiere a scrierilor patristice a cunoscut o deosebită dezvoltare în prima jumătate a secolului al XIV-lea datorită *isihasmului*, renăscut la Paroria prin străduința și rîvna Sfîntului Grigorie Sinaitul și apoi la Thesalonic, Athos și la Bizanț, prin prestigiul Sfîntului Grigorie Palama. Monahii și ierarhii din Țările Române nu erau nicidecum străini de doctrina isihasmului, după mărturiile consemnate atît pentru secolele XIV și XV, cît și în cele următoare. Organizare riguroasă a vieții monahale în statele feudale românești este atestată și de diplomele papale din secolele XIII—XIV, în care se vorbește și de «mănăstirile călugărilor greci» — adică ortodocși — de la noi.

La Morisena, lîngă Arad, se afla o mănăstire ortodoxă care a fost transformată de Ștefan I al ungurilor în mănăstire de benedictini, la începutul secolului al XI-lea. Multe mănăstiri din Banat au fost distruse în timpul invaziei tătarilor, la 1241, altele ulterior de către turci, altele au fost acaparate de către romano-catolici, sub ocrotirea ungurilor [14].

În Transilvania a existat mereu o asiduă preocupare pentru organizarea vieții monahale; în pofida politicii maghiare antiortodoxe și antinaționale s-au consemnat pînă în secolul al XVIII-lea un număr aproximativ de două sute de mănăstiri care au fost distruse de generalul Bukov. Multe dintre acele mănăstiri au fost centre de cultură cu o intensă activitate de copiere a scrierilor patristice, întocmai ca și în mănăstirile din Moldova și Țara Românească, tradițiile de cultură pe care le promovaseră constituind motivul ce a determinat restaurarea lor în acea epocă, de către românii ortodocși, multe fiind rezidite din piatră pe vechile temelii.

În contextul de împrejurări expuse pînă aici, legăturile noastre cu Bizanțul au fost întreținute aproape neîntrerupt, mai ales prin monahi cu profundă cultură teologică, aceștia, spre deosebire de preoții de

14. I. D. Suciu, *Monografia Mitropoliei Banatului*, Timișoara, 1977, p. 45—46.

enorie, avînd mai multă libertate de mişcare. Din părţile răsăritene ortodoxe ei puteau să se înapoieze cu cărţile de cult şi de învăţătură creştină care fie că le lipseau, fie că erau în număr insuficient, puteau aduce simultan, de asemenea, şi manuscrise ale scrierilor patristice. Era o deosebită rîvnă către intercomuniune şi pentru cunoaşterea experienţei duhovniceşti. În psihologia duhovnicească monahală a epocii s-a observat această rîvnă întru căutarea perfecţiunii spirituale, din care au decurs relaţii strînse între mănăstirile şi monahii din toate ţările ortodoxe.

În secolul al XIV-lea, curentul duhovnicesc monastic al isihasmului, prin Sfîntul Grigorie Sinaitul şi prin Sfîntul Grigorie Palama, a produs un mare reviriment în viaţa monahală de pretutindeni în lumea ortodoxă, cu două direcţii : teologică şi culturală. În ambele direcţii s-a constatat o preocupare de prim-plan pentru scrierile patristice, prin conţinutul lor contribuind atît la educarea creştină a credincioşilor cît şi la apărarea Ortodoxiei împotriva catolicismului şi a islamului. În aceste împrejurări, mănăstirile şi-au luat asupra lor partea de răspundere a acţiunii. Constantinopolul, prin celebra mănăstire Studion, mănăstirile din Athos, ca şi o serie de mănăstiri din dreapta şi din stînga Dunării au fost adevărate redute în sfînta lucrare de apărare a Ortodoxiei.

Între centrele monastice cu care am întreţinut relaţii şi noi românii a fost cel de la Paroria, — la graniţa dintre Bulgaria şi imperiul bizantin, între Adrianopol şi Jambla, — centru organizat în prima jumătate a secolului al XIV-lea de Sfîntul Grigorie Sinaitul. El a adunat în jurul lui, la Paroria, «mulţime de ucenici din mai toate neamurile». În mod incontestabil între ei se aflau şi monahi români, pentru că un aghiograf spune că la Sfîntul Grigorie în Paroria «au învăţat» discipoli din regiunea locuită de bulgari, din Serbia şi de dincolo de Istru, deci de la Nordul Dunării [15]. Pe de altă parte, se ştie că Sfîntul Grigorie Sinaitul a avut corespondenţă cu voievodul Ţării Româneşti, Nicolae Alexandru Basarab. Şi la Muntele Athos există mărturii despre prezenţa monahilor români, acolo, de timpuriu [16].

La Paroria, ca şi la Athos, se vorbea pe atunci greceşte şi slavoneşte. În aceste limbi au trebuit să fie copiate şi manuscrisele patristice aduse atunci la noi. Sfîntul Grigorie Sinaitul şi ucenicii săi conti-

15. † Tit Simedrea, *Viaţa mănăstirească în Ţara Românească înainte de anul 1370*, în «BOR», LXXX (1962), 7—8, p. 677—679.
16. La Mănăstirea Cutlumaş, unde erau şi monahi români, se află în arhivă documente româneşti anterioare anului 1370. Starețul de aici, Hariton, a făcut şapte călătorii în Ţara Românească, devenit apoi mitropolit aici.

nuau la Paroria inițiativa isihastă de la Studion, de a traduce scrieri patristice din limba greacă în slavonă.

Un ucenic de la Paroria, ieromonahul Dionisie, venit la mănăstirea Kelifarevo, de lîngă Tîrnovo, centru important de activitate culturală care avea strînse legături cu Țările Române, a tradus din grecește culegerea omiletică din opera Sfîntului Ioan Gură de Aur intitulată: *Mărgăritare*.

Pe un manuscris din 1345, «Sbornicul Hludov», — păstrat actualmente la Muzeul *Rumianțev* din Moscova —, se află o foarte semnificativă însemnare în limba slavă: «Aceste două Capete s-au scris de *Fudulu*, care le-a tradus din grecește în bulgărește... cînd era la Paroria cu frații». Cercetătorii Polihron Sîrcu și Emil Turdeanu au afirmat că acest «Fudulu» era probabil român de origine [17].

Ierarhi din părțile noastre, monahi, preoți de enorie, au depus multe eforturi și competență în apărarea Ortodoxiei, prin lucrarea de copiere și păstrare a unor scrieri patristice, chiar în epoca premergătoare organizării statale și bisericești de la noi din secolul al XIV-lea. În acest secol, printr-un complex de factori, prin isihasm, prin organizarea statală și a mitropoliilor românești, activitatea tradițională de cultură creștină ortodoxă va cunoaște o etapă nouă de evoluție înfloritoare.

În cadrul curentului isihast, aspectul cu relief deosebit a fost *renașterea patristică* — în sensul intensificării lucrărilor de traducere și copiere a scrierilor patristice — cu toate consecințele sub raportul umanismului creștin, imprimînd epocii caracterul umanismului patristic. «Pentru Bizanț, ca și pentru Ortodoxia balcanică de dincolo de frontierele Imperiului de Răsărit, cel mai important eveniment pe care l-a produs secolul al XIV-lea — sub raportul spiritualității — este *afirmarea isihasmului (subl. n.* † N. V.), nu numai pe plan monastic, ci și în preocupările bisericești ale Bisericii celei Mari din Constantinopol... Discipoli sau adepți ai ideilor [Sfîntului Grigorie Palama]... au pus bazele unei adevărate «frății» isihaste, care s-a întins destul de repede dincolo de Dunăre, în Țările Române și în Rusia» [18].

Dacă prin Bizanț și lumea greacă, mănăstirile noastre au ținut un contact permanent cu tezaurul patristic, mai tîrziu, prin mijlocirea

17. Emil Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV-e siècle et sa diffusion dans les Pays Roumains*, Paris, 1947, p. 36—37 și 46.
18. Prof. Al. Elian, *La byzantinologie dans les préoccupations de la théologie orthodoxe roumaine*, în volumul: *«De la Théologie Orthodoxe Roumaine»*, Bucarest, 1974, p. 195.

slavă aceste legături, datorită contextului istorico-geografic, au fost în chip evident stimulate.

Ortodoxia ne-a înlesnit folosirea acelorași valori patristice care au circulat de la o Biserică la alta, de la un popor la altul. În aceste condiții s-a înlesnit copierea manuscriselor patristice și pentru alți frați ortodocși, copii care puteau fi trimise de la o Biserică la alta. În împărtășirea cu aceste valori patristice ortodoxe nu existau nici restricții și nici tendințe de dominare.

Un aspect caracteristic îl reprezintă faptul că în asemenea condiții, comunitatea ortodoxă est-europeană — română, bulgară, sîrbă și rusă — a devenit solidară și prin interesele istorice de independență, mai ales în lupta antiotomană, iar în domeniul culturii aceste popoare învecinate între ele au folosit, într-o perioadă limitată, aceleași scrieri mai ales în limba slavonă bisericească.

Scrierile traduse în slavonește au contribuit la configurarea unei conștiințe ortodoxe în rîndurile credincioșilor, majoritatea manuscriselor avînd un caracter liturgic, aghiografic și omiletic.

Din imensul tezaur patristic au prevalat, în ceea ce privește traducerea, copierea, circulația lor, în primul rînd scrierile Sfîntului Ioan Gură de Aur, cu deosebire Omiliile — pentru caracterul lor accesibil, adecvat mentalității populare [19].

19. V. Grecu, *Influența bizantină în literatura românească*, în volumul: *«Literatura Bizanțului»*, p. 364.

CAPITOLUL II

# SCRIERI PATRISTICE ÎN LIMBA GREACĂ LA ROMÂNI ÎN SEC. XIV—XVI

## PRELIMINARII

Secolul al XIV-lea a fost prielnic pentru dezvoltarea Ţărilor Române şi dobîndirea unui stadiu nou de organizare, conjunctura politică sud-est europeană a epocii a favorizat un proces puternic de afirmare locală. Ţările Române s-au putut detaşa de influenţele puterilor cu aspiraţii de dominaţie, dobîndind un statut de independenţă. «Basarab I Întemeietorul pecetluia independenţa de fapt a Ţării Româneşti prin strălucita victorie de la Posada, din anul 1330. La răsăritul Carpaţilor, un proces similar se desăvîrşea în anul 1359, sub sceptrul temerarului Bogdan...» [20]. În acelaşi timp, chiar în teritoriile care se aflau sub suzeranitatea nemijlocită a regatului maghiar, în Maramureş, în Crişana, în Transilvania şi în Banat, cnezatele româneşti reuşind să se impună militar şi politic dobîndesc anumite privilegii favorabile dezvoltării generale şi unei vieţi culturale proprii [21].

*

În această epocă se remarcă în mod deosebit pătrunderea în cultura şi civilizaţia românească a elementelor şi modelelor bizantine, calea de pătrundere fiind cultura bisericească.

---

20. Vasile Drăguţ, *Arta românească*, Preistorie, antichitate, ev mediu, renaştere, baroc, Bucureşti, 1982, p. 96.
21. *Ibidem.*

Voievodului Basarab I Întemeietorul i se datorează în chip evident cel puțin două ctitorii construite într-o tehnică specific bizantină : biserica «Sfîntul Nicolae» din Curtea de Argeș și biserica domnească de la Cîmpulung [22].

Ținînd seama de conjunctura istorică a epocii și de faptul că asemenea Bizanțului statele sud-est europene ortodoxe au adoptat un sistem centralizat de organizare bisericească, este plauzibilă ipoteza că în secolul al XIV-lea «paralel cu unificarea politică a vechilor formațiuni, cnezatele și voievodatele, a avut loc și unificarea organizației bisericești, adică în locul mai multor episcopi existenți pe lîngă fiecare cneaz sau voievod, va fi fost ales un singur ierarh, cu titlul onorific de mitropolit» [23].

La Vicina, în Dobrogea, păstorea în anul 1348 mitropolitul Iachint. De la Vicina, care pe la 1321 se menționa că face parte din «țara vlahilor», Iachint trecea după anul 1352, la solicitarea voievodului Țării Românești, în cetatea de reședință a acestuia. În 1359 era recunoscut ca arhipăstor la Argeș de Patriarhia Ecumenică. Voievodul Nicolae Alexandru Basarab ceruse în cîteva rînduri prin scrisori către Patriarhie să fie recunoscut Iachint, mitropolit la Argeș. Arăta în corespondența sa că Iachint este cerut de el, voievodul, precum și «de boierii țării aceleia și de creștinii de acolo» ; îl solicitau ca arhiereu «pentru cîrmuirea bisericească și folosul lor sufletesc, ca să fie păstoriți de dînsul bine și în chip plăcut lui Dumnezeu și să fie îndreptați spre pășunile mîntuitoare» [24].

Primul mitropolit de la Argeș, Iachint, era grec de origine și format în medii de cultură grecească. Noua răspundere pe care o primise a fost un prilej, atît pentru el cît și pentru sfetnicii din jurul său, de a înzestra, pe cît se putea, bisericile eparhiei și mănăstirile cu manuscrisele grecești ale cărților de cult și de învățătură creștină, ale scrierilor pa-

22. Ctitoria din Cîmpulung își găsește un echivalent în despotatul Moreii, la Mistra (Peloponez, 1308—1312). Biserica «Sfîntul Nicolae» din Curtea de Argeș are o importanță majoră pentru înțelegerea posibilităților și năzuințelor spirituale ale Țării Românești în această epocă. Planul ei de cruce greacă înscrisă a fost elaborat în metropola bizantină, la Constantinopol. Avem atunci la Argeș o variantă constantinopolitană a acestui tip de arhitectură bisericească, îmbogățit de un număr de elemente noi «care nu pot fi înțelese decît în contextul unui mediu artistic original, care dispunea de propriile sale tradiții și aspirații» (V. Drăguț, *op. cit.*, p. 102).

23. M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, p. 240.

24. Vezi C. Erbiceanu, *Material pentru istoria bisericească și națională a românilor, extras din cartea «Acta Patriarchatus Constantinopolitani» de Fr. Miklosich și Jos. Müller*, în «BOR», XII (1888), 1, p. 116—133 ; Pr. N. Șerbănescu, *Mitropoliții Ungrovlahiei*, în «BOR», LXXVII (1959), 7—10, p. 731 și M. Păcurariu, *op. cit.*, I, p. 240—245.

tristice. În greceşte se oficiau şi slujbele bisericeşti, cel puţin la curtea voievodală şi în principalele centre administrative, limba greacă s-a folosit cu deosebire în muzica bisericească, în cancelaria mitropoliei pentru corespondenţă cu Patriarhia Ecumenică, cu Muntele Athos, cu unele personalităţi bisericeşti de limbă greacă din dreapta Dunării.

Acelaşi lucru s-a petrecut şi la alte centre episcopale din părţile noastre, la mănăstirile mari, la stavropighia patriarhală din Perii Maramureşului.

*Începînd din secolul al XIV-lea putem vorbi de o Biserică Ortodoxă Română bine organizată, recunoscută în cadrul Bisericilor Ortodoxe surori.* În această epocă se organizează biblioteci în marile noastre mănăstiri, conţinînd o bogată literatură clasică creştină [25]. Se organizează o viaţă creştină orînduită după preceptele Sfinţilor Părinţi, existînd o deosebită preocupare pentru rînduielile vieţii monahale.

Vlaicu Vodă a trimis la Athos un număr de călugări români, la Zografu, la Hilandar «pentru desăvîrşire». Cuviosul Nicodim de la Tismana va da urmare, ca şi ucenicii săi, regulilor monahale athonite «care cereau călugărilor să desfăşoare o activitate monahală de copiere a textelor vechi» [26].

O precizare pertinentă referitoare la însemnătatea culturii noastre bisericeşti în limba greacă aparţine lui Nicolae Iorga, observînd că «greceşte s-a citit în mitropolia din Argeş pînă la o dată destul de tîrzie, în tot cursul epocii în care nu găsim documente slavone» [27].

Conchidem că întocmai ca şi în Bisericile Ortodoxe surori, în această epocă au fost şi la noi ierarhi greci. Astfel, la moartea mitropolitului Iachint, în 1372, la Argeş a devenit mitropolit un alt ierarh grec, Hariton — pînă atunci egumen al Cutlumuşului, «mănăstire a Ţării Româneşti» şi protos al Athosului. Pînă la data alegerii sale pe înalta treaptă arhierească, Hariton călătorise de şapte ori în Ţara Românească.

25. În mănăstirile importante se organiza cîte un *scriptorium*, înzestrat cu tot ceea ce era necesar pentru copiere, pentru caligrafiere, pentru miniaturi — la Tismana, la Prislop, la Bistriţa-Vîlcea, Cozia, Neamţu, Putna, Dragomirna, Feleac şi în alte părţi (Dan Simonescu şi Gheorghe Băluţă, *Pagini din Istoria cărţii româneşti*, Bucureşti, 1981, p. 18—20).
26. *Ibidem.*
27. N. Iorga, *Muntele Athos în legătură cu Ţările Române*, în «AAR», Seria II, tom. XXXVI, Mem. sect. ist., 14, 1914, p. 457. La Biserica Domnească din Curtea de Argeş, cînd s-a pictat interiorul între anii 1364—1366, în marea majoritate inscripţiile s-au scris în limba greacă. Asupra originii zugravilor, specialiştii nu au un punct de vedere unanim (vezi: O. Tafrali, *Biserica Domnească din Curtea de Argeş*, în «RIAF», XVI, 1922, p. 158 şi P. P. Panaitescu, *Inscripţiunile religioase greceşti de la Biserica Domnească*, în «BCMI», X—XVI, 1917—1923, p. 161—171).

După această dată, participă la lucrările sinodului patriarhal din Constantinopol, fiind numit și «locțiitor de mitropolit al Amasiei» — adică în sinodul patriarhal avea locul celui de Amasia și își păstra și înalta răspundere de protos al Athosului [28]. Ca și alți ierarhi ortodocși din acea epocă el era isihast. Prin răspunderile și preocupările sale a putut înlesni pătrunderea și circulația unor manuscrise patristice grecești în părțile noastre.

Urmașul lui Hariton, din anul 1381, a fost Antim Critopol, tot grec de neam; îndeplinise funcția de dincheofilax al Patriarhiei din Constantinopol, avînd numele de Daniil, iar din luna octombrie 1370 a devenit mitropolit al unei părți a Ungrovlahiei, cu reședința la Severin. În sinodul patriarhal din Constantinopol avea locul mitropolitului de Melitene. El folosise o sfîntă Evanghelie din secolul XII, scrisă în limba greacă pe pergament. După înscăunarea la Argeș a semnat pe sfînta carte: «A smeritului și păcătosului Antim al Ungrovlahiei» [29]. În anul 1382, în mai multe acte ale sinodului patriarhal apare ca mitropolit al Ungrovlahiei, avînd și titlul onorific de «locțiitor al scaunului mitropolitan din Nicomidia». Nu sînt indicii documentare certe, dar se consideră că a păstorit la Argeș pînă în primii ani ai secolului al XV-lea și ca «exarh a toată Ungaria și al Plaiurilor» [30]. Purtase corespondență cu patriarhul Eftimie al Tîrnovei, în legătură cu scrierile Sfinților Părinți și cu sfintele canoane. Patriarhul Eftimie era, la rîndul său, familiarizat cu scrierile patristice în limba greacă din vremea cînd era la Constantinopol, la mănăstirile «Sfîntul Mamas» și Studion, adevărate centre de studii patristice.

La Severin, urmașul lui Antim Critopol a fost un alt grec, Atanasie, trimis de la Patriarhia din Constantinopol. Instalat la Severin, și Atanasie călătorea adesea la Constantinopol, participînd la lucrările sinodului patriarhal. Se crede că după moartea lui Antim de la Argeș, Atanasie i-a urmat în scaun în capitala Țării Românești.

Un reprezentant de seamă al vechii noastre culturi bisericești din secolul al XIV-lea și de la începutul secolului al XV-lea a fost Nicodim cel Sfințit de la Tismana, valah de neam, un bun cunoscător al scrierilor liturgice și patristice în limba greacă și în slavonă. Monah de la Athos, unde se studiau frecvent scrierile Sfinților Părinți și se copiau cu sîrg, Cuviosul Nicodim de la Tismana s-a preocupat fără contenire de reorganizarea vieții noastre monahale și cu zidirea unor așe-

28. M. Păcurariu, *op. cit.*, I, p. 253.
29. Se păstrează astăzi la Universitatea din Bologna (vezi: Pr. N. Șerbănescu, *op. cit.*, p. 739).
30. M. Păcurariu, *op. cit.*, I, p. 254.

zăminte monastice. Era preocupat în chip deosebit de lecturile patristice, de pildă de scrierile lui Dionisie Pseudo-Areopagitul. După cît cunoaștem pînă astăzi cuviosul Nicodim de la Tismana este primul cititor de la noi al scrierilor areopagitice. Aprofundînd unele idei din aceste scrieri despre îngeri, despre preoție — mai întîi după textele originale grecești [31], pe care putea să le aibă de la Athos, de la Constantinopol —, Cuviosul Nicodim purta o bogată corespondență cu patriarhul Eftimie al Tîrnovei.

Nicodim cel Sfințit a organizat la Vodița și la Tismana viața de obște, folosind *Regulile Sfîntului Vasilie cel Mare*, completate de învățătura spirituală a Sfîntului Grigorie de Nyssa, de scrierile patristice filocalice, de teologia isihastă a Sfîntului Grigorie Palama. Prestigiul pe care i-l conferea viața sa duhovnicească exemplară și adînca cultură teologică pe care și-o însușise s-au confirmat prin participarea sa ca mediator la actul de reconciliere sîrbo-constantinopolitan din 1375 [32]. El a reprezentat, în epocă, atît cultura grecească ortodoxă cît și haina slavă a scrisului teologic bizantin. Sursa ornamentației miniaturale a *Evangheliarului* scris de Cuviosul Nicodim de la Tismana în slavona de redacție sîrbă se află în arta bizantină [33].

Contemporan cu mitropoliții amintiți mai înainte, cu Sfîntul Nicodim de la Tismana, era și fostul logofăt al voievodului Mircea cel Bătrîn, devenit monahul Filotei la Mănăstirea Cozia. În vremea domniei marelui voievod român, Filotei monahul a conceput inițial vestitele sale *Pripeale* în limba greacă [34].

*

În teritoriile intracarpatice, pe la 1376, se cunoaște prezența arhiepiscopului Ghelasie. Prezumtivii ierarhi ortodocși de la Dăbîca sau cel menționat în scrisoarea papală din 1205 au avut urmași. În secolul al

31. Folosirea scrierilor patristice în limba greacă nu-l putea împiedica să întrebuințeze și traducerea sîrbească a *Corpusului areopagitic*, făcută de Isaia de la Hilandar (1371). Vezi și Pr. Gh. Drăgulin, *Sfîntul Nicodim de la Tismana și cărțile religioase din veacul al XIV-lea*, în «MO», XXVIII (1976), 11—12, p. 966 și 969; idem, *Ecleziologia tratatelor areopagitice...*, p. 121.
32. Al. Elian, *Moldova și Bizanțul în secolul al XV-lea*, în culegerea de studii îngrijită de M. Berza: *Cultura moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare*, București, 1964, p. 166; Emil Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana și rolul său în cultura veche românească*, I, (pînă la 1385), în «Rsl.», vol. XI, 1965, p. 268—269.
33. M. Păcurariu, *op. cit.*, I, p. 292.
34. Vezi: † Tit Simedrea, *Les «Pripčla» du Moine Philothée*, în «Rsl», XVII, 1970, p. 195; Prof. Gh. Ciobanu, *Muzica bisericească la Români*, în «BOR», XC (1972), 1—2, p. 166 și Viorel Cosma, *Două milenii de muzică pe pămîntul României* — Introducere în istoria muzicii românești, București, 1977, p. 27.

XV-lea sînt atestați ierarhi ortodocși în Transilvania; ei știau grecește și puteau să aibă împreună cu sfetnicii lor cel puțin cîteva scrieri patristice în limba greacă. Este vorba de Ioan de Caffa (astăzi Feodosia, lîngă Cherci, în Crimeea).

Mănăstirea Sfîntul Mihail din Peri, ctitorită de frații cneji Dragoș și Drag din Bedeu, la cererea ctitorilor a fost recunoscută ca stavropighie a Patriarhiei din Constantinopol la 13 august 1391, după această dată depinzînd direct de patriarhul ecumenic. Pe egumenul Pahomie de aici l-a învestit cu titlul de exarh. Stavropighia din Peri a îndeplinit un rol important în viața religioasă și culturală a românilor din Transilvania [35], contribuind la promovarea culturii bizantine.

*

În Moldova nu este exclus să fi fost în circulație, paralel cu versiunile slave din Sfinții Părinți, și scrieri patristice în limba greacă, chiar înainte de recunoașterea lui Iosif Mușat ca mitropolit al Moldovei de către Patriarhia Ecumenică.

«E de crezut că o stavropighie ca aceea reprezentată de mănăstirea lui Iațco de lîngă Suceava trebuia să întrețină oarecare legături directe cu Constantinopolul» [36], și astfel era posibilitatea de a se procura scrieri patristice grecești ce s-au putut apoi traduce în limba slavonă, în jurul anului 1395.

În primăvara aceluiași an, 1395, voievodul Moldovei Ștefan Mușat a trimis la Constantinopol o solie în frunte cu protopopul Petru, cu scrisori și daruri către patriarh, rugîndu-l să ridice anatema pronunțată asupra Bisericii Moldovei, asupra boierilor și a întregului popor și să recunoască pe Iosif și pe Meletie ierarhi canonici în Moldova [37]. La această intervenție formulată în termeni nu numai protocolari, dar plini de cuviință, replica patriarhului ecumenic s-a caracterizat prin violență și intoleranță. Protopopului Petru i-a poruncit să preia temporar administrarea Bisericii Moldovei și să-i alunge pe cei doi «episcopi falși». La refuzul protopopului de a îndeplini această însărcinare a fost amenințat cu caterisirea. Deși a acceptat apoi scrisoarea de împuternicire, protopopul Petru nu și-a luat în primire funcția «la care-l îndatorase patriarhul împotriva voinței sale» [38].

Într-un studiu dedicat lui Gavriil Uric [39] se formulează ipoteza că protopopul Petru era părintele celui care avea să fie ilustrul copist și

35. M. Păcurariu, *op. cit.*, I, p. 274.
36. Al. Elian, *op. cit.*, p. 155.
37. M. Păcurariu, *op. cit.*, I, p. 262—263.
38. *Ibidem*, p. 263.
39. Vezi: Sorin Ulea, *Gavriil Uric*. Studiu paleografic, în «SCIA», tom. 28 (1981), p. 53—55.

caligraf din secolul al XV-lea, monahul Gavriil Uric de la Neamțu; tînărul său fiu l-ar fi însoțit în călătoria la Constantinopol unde și-a desăvîrșit educația artistică, a cunoscut și a studiat manuscrisele grecești din bibliotecile din Constantinopol, de la Studion. Prin comparație, se stabilește în studiul menționat că în manuscrisele sale Gavriil Uric de la Neamțu a folosit unciala nouă liturgică de lux, bizantină, din secolele IX—XII. În această privință el a folosit ca izvoare de inspirație surse bizantine directe, la Constantinopol. Aici a folosit «o întreagă bibliotecă, în care a studiat migălos tot felul de manuscrise cu tot felul de scrisuri»; a putut cerceta «în marile biblioteci mănăstirești din capitala imperiului, și în primul rînd în cea de la Studion, care cu fondurile sale grecești și slave constituia cel mai vestit centru de propagare a culturii bizantine...» [40].

Ipoteza mai sus expusă are un coeficient notabil de verosimil și noi adăugăm că celebra colecție de scrieri slave — mai exact spus, în limba slavonă — cunoscută la noi sub denumirea de «*Colecția Studion*» (identificată de cercetătorul I. Iufu) a putut fi descoperită de Gavriil Uric la Studion și adusă în Moldova, ulterior realizînd copii, cu toată competența și talentul pe care l-a dovedit în transcrierea textelor. Un moment prielnic putea fi, pentru înfăptuirea lucrării de către Uric, recunoașterea mitropolitului Iosif în fruntea Bisericii din Moldova de către Patriarhia Ecumenică. Copiile realizate de Gavriil Uric după exemplare din Colecția Studion sînt păstrate astăzi în fondul de manuscrise de la Biblioteca Academiei — București [41].

Tot în acea perioadă, protopopul Petru — probabil și fiul său Gavriil Uric au putut aduce în Moldova de la Constantinopol și unele manuscrise grecești, între care și unele cu conținut patristic pe care mai tîrziu le aflăm în Moldova.

Evenimentul important pentru istoria Bisericii noastre al recunoașterii Mitropoliei Moldovei de către Patriarhia Ecumenică a avut loc în anul 1401. După trecerea la cele veșnice a mitropolitului Iosif, se crede prin anul 1416, se face mențione documentară despre un nou arhipăstor al Moldovei. Scriitorul bizantin din secolul XV, Silvestru Syropulos, în a sa *Istorie a sinodului florentin din 1438—1439*, relatează despre un mitropolit al Moldovei — pe care însă nu-l numește — venit la Constantinopol, pe care patriarhul Eftimie a refuzat să-l recunoască, interzicîndu-i intrarea în capitală. După moartea acelui patriarh († 27 martie

40. *Ibidem*, p. 51—52.
41. Mss. slave nr. 164 și nr. 165.

1416), împăratul Manuil al II-lea Paleologul a izbutit să impună sinodului patriarhal numirea mitropolitului grec de Poleainina ca mitropolit al Moldovei, trimiţîndu-l la eparhia sa chiar în acel an. Se presupune că acesta este mitropolitul Macarie, menţionat într-o inscripţie grecească din anul 1428 ca mitropolit al Moldovei «şi al părţilor de lîngă mare...». V. Laurent a arătat că urmaşul lui Iosif la Suceava a fost grec, şi înainte de a fi numit în Moldova a fost mitropolit de Poleainina. În această complicată situaţie eclesiastică a Moldovei faţă de Patriarhia Ecumenică era amestecată şi casa imperială bizantină — pricina nerecunoaşterii din 1416 trebuie explicată prin intervenţia împăratului în decizia pentru ocuparea scaunului mitropoliei moldovene [42].

Prin anul 1436, cîţiva ani după încheierea domniei lui Alexandru cel Bun, mitropolit al Moldovei era tot un ierarh grec, Damian. Făcea frecvente călătorii la Constantinopol [43], acestea reprezentînd tot atîtea posibile prilejuri de a se adăuga noi manuscrise greceşti la fondul de scrieri patristice pentru folosul Bisericii din Moldova.

Dacă un mitropolit grec, Ioachim, numit de împăratul Ioan al VIII-lea Paleologul, de la Agatopole în Moldova, a arhipăstorit aici între 1447 şi 1452, arhipăstorirea acestuia «a fost efemeră şi n-a lăsat nici o urmă» [44].

*

Perindarea acestei serii de prelaţi greci la conducerea Mitropoliei Moldovei trebuie considerată drept consecinţa unei conjuncturi, altfel destul de precară şi echilibrată pe măsura deciziilor şi intereselor Patriarhiei Ecumenice. Au existat însă în aceste împrejurări condiţiile ca arhipăstorii greci numiţi în Moldova să fi fost însoţiţi «de un grup — desigur, nu prea numeros — de monahi cu care vor fi venit din Bizanţ... şi ierarhii greci să fi promovat într-o anumită măsură cultura bizantină...» [45].

42. V. Laurent, *Les droits de l'Empereur en matière ecclésiastique*, în «Etudes byzantines», XIII (1955), p. 5—20; Idem, *Les «Mémoires» du grand ecclésiarque de l'Eglise de Constantinople, Sylvestre Syropoulos, sur le Concile de Florence (1438—1439)*, Paris, 1971; Athanasie de la Paros, *Arătare pe scurt a dumnezeieştilor dogme ale credinţei*, Mănăstirea Neamţu, 1816, p. 399—423 şi M. Păcurariu, *op. cit.*, I, p. 319—320.
43. M. Păcurariu, *op. cit.*, I, p. 322—323.
44. *Ibidem*, p. 325—326. Referitor la mitropoliţii greci ai Moldovei din prima jumătate a secolului al XV-lea vezi şi: V. Laurent, *Contributions à l'histoire des relations de l'Eglise byzantine avec l'Eglise roumaine au début du XV-e siècle*, în: «Bull. de la section de l'Acad. Roumaine», tom. XXVI (1945), p. 180—184; Idem, *Les droits de l'Empereur en matière ecclésiastique*, p. 5—20 şi Al. Elian, *Les rapports byzantino-roumains. Phases principales et traits caractéristiques*, în «Byzantinoslavica», XIX (1958), p. 217—218.
45. Al. Elian, *Moldova şi Bizanţul în secolul al XV-lea*, în vol. cit., p. 150.

Căderea Bizanțului, în a șasea decadă a secolului XV, a prejudiciat serios pentru un timp — cam o jumătate de secol — legăturile noastre directe cu Constantinopolul. În această perioadă, călătoriile călugărilor greci de la Athos spre Țările Române și cele întreprinse de călugări din mănăstirile românești la Athos au constituit modalități neoficiale, dar deosebit de semnificative pentru menținerea unui nivel al vechilor relații culturale cu lumea eclesiastică bizantină. Nu avem dovezi ale faptului că ierarhi sau monahi greci s-ar fi refugiat în Țările Române în urma căderii Constantinopolului sub otomani [46].

Într-un studiu din anul 1959 despre : *Urmările căderii Țarigradului pentru Biserica românească* [47], P. S. Năsturel se menține în domeniul presupunerilor cînd, pornind de la o scrisoare a mitropolitului Ioachim — pe care-l socotește a fi ocupat scaunul mitropoliei Moldovei în vremea căderii Constantinopolului —, afirmă despre ipotetica prezență a unor pribegi greci în Moldova, «nu prea numeroși, mai puțini decît în Muntenia».

Prin logica situației și a faptelor, nu se poate vorbi de un nivel ascendent al influenței culturii grecești la noi în perioada imediat următoare căderii Constantinopolului. Alegațiunile formulate de Gr. Tocilescu și D. Russo — precum și de alți cercetători — despre faptul că însăși căderea Constantinopolului ar fi prilejuit o creștere a înrîuririi grecești în Țările Române [48], suferă de lipsa argumentației ; nu le reluăm în paginile de față, problema fiind subsidiară studiului nostru.

După cîteva decenii de la căderea Constantinopolului, se reiau legăturile noastre directe cu Patriarhia Ecumenică, la începutul secolului al XVI-lea și se vor menține, înlesnite de contextul împrejurărilor istorice. Secolul al XVI-lea se deschide astfel pentru Biserica Ortodoxă din Țările Române sub semnul unor legături cu marile figuri de patriarhi ai Constantinopolului [49].

Deși aflați sub asupritoare stăpînire străină, ierarhii, clericii precum și dreptmăritorii creștini din Patriarhia Ecumenică au dovedit o ținută morală superioară ; misiunea educativă și culturală a Ortodoxiei a continuat și în climatul de opresiune otomană. Biserica a întreținut în per-

**46.** *Ibidem*, p. 153 și 167.
**47.** Articol publicat în «MO», XI (1959), 1—2, p. 45—73.
**48.** Apud Dan Zamfirescu, *Preocupări de bizantinologie și relații românoneogrecești în revistele din cuprinsul Patriarhiei Române în ultimii 15 ani*, în «Ort.», XII (1960), 1, p. 127.
**49.** Pentru secolul XVI, vezi studiul ierom. Nestor Vornicescu, *Legăturile Patriarhiei din Constantinopol cu Biserica românească în veacul al XVI-lea*, alcătuit sub îndrumarea prof. Al. Elian și publicat în «MO», X (1958), 3—4, p. 191—202.

manență o rețea de învățămînt, ierarhia, monahismul au numărat în continuare în rîndurile lor oameni culți, personalități remarcabile, copiști și scriitori, unii dintre ei devenind iluștri. Prin Biserică, prin slujitorii ei, cultura bizantină s-a menținut la toate popoarele ortodoxe din sud-estul european [50].

La începutul secolului al XVI-lea, prin anul 1503, Nifon II, fostul patriarh al Constantinopolului, este adus în Țara Românească de voievodul Radu cel Mare, pentru a reorganiza Biserica română de la sud de Carpați. Stăruința și competența lui Nifon au dus la înfăptuirea unui program de «totală organizare a vieții bisericești» [51]. Indiscutabil că una dintre problemele care l-au preocupat în mod deosebit a fost și înzestrarea bisericilor cu cărțile de cult și de învățătură necesare.

O contribuție la creșterea acestui patrimoniu de literatură ortodoxă, îmbogățirea lui cu scrieri patristice în limba greacă, au putut realiza și unii dintre cei nouă patriarhi ecumenici și alți sfetnici din suita lor care au vizitat Țara Românească și Moldova în secolul al XVI-lea [52].

*

În acest cadru istoric bisericesc din secolele XIV—XVI ne putem explica, fenomenul implicînd și unele elemente ipotetice, *prezența la noi în această perioadă a unor manuscrise și apoi și tipărituri grecești, existența și circulația unor manuscrise muzicale cu text grecesc, existența și circulația unor scrieri patristice în limba greacă.*

**a.** Pentru prima categorie dintre aceste lucrări invocăm premisa formulată de profesorul bizantinolog Alexandru Elian: lipsind indicațiile cu privire la o dată inițială cînd au fost «importate» manuscrisele și cărțile vechi de secole păstrate astăzi în bibliotecile noastre, precum și indicații cu un coeficient de precizie asupra datelor ulterioare cînd s-ar fi repetat procurarea lor [53], fără a avea, așadar, elemente de sprijin pentru explicații de acest gen, ne edificăm pe elemente de constatare: prezența și circulația în cadrul Bisericii noastre a literaturii ortodoxe liturgice, omiletice, patristice, în secolele XIV—XVI, în bună parte prin manuscrise grecești, apoi și prin tipărituri. Unele manuscrise identifi-

50. Prof. Teodor M. Popescu, *Cinci sute de ani de la căderea Constantinopolului sub turci (1453—1953)*, în «Ort.», V (1953), 3, p. 435—436.
51. Al. Elian, *Legăturile Mitropoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantinopol și cu celelalte Biserici Ortodoxe, de la întemeiere pînă la 1800*, în «BOR», LXXVII (1959), 7—10, p. 911.
52. *Ibidem*, p. 911—912; vezi și ierom. Nestor Vornicescu, *studiul cit.*, p. 191—202.
53. Al. Elian, *Moldova și Bizanțul în secolul al XV-lea*, în culegerea cit., p. 150.

cate pentru epoca menționată conțin indicii certe despre elaborarea lor în secolele XII sau XIII — ceea ce vom arăta la locul potrivit în paginile ce urmează.

Astfel, un *Evangheliar* grecesc, scris în unciala liturgică a secolelor XI—XII, se păstrează în prezent la Biblioteca Universității din Iași (ms. 194) [54].

Mai multe canoane, poezii bisericești în grecește din secolul al XIII-lea, se păstrează la Biblioteca Academiei — București [55].

Un *Evangheliar* — datat secolul XII — provenind din biblioteca episcopului Melchisedec al Romanului se păstrează de asemenea în fondul de manuscrise al Bibliotecii Academiei — București [56], precum și un alt *Evangheliar* din același secol provenind din biblioteca episcopului Ghenadie Enăceanu [57].

Lucrarea lui Constantin Armenopulos intitulată: *Exabiblos*, elaborată în anul 1345 la Salonic, a circulat la noi în textul neogrec al lui Nicolae Kumalis Kritopoulos din anul 1490, atît în instanțele bisericești cît și în cele laice [58].

Pe la anul 1400, a fost folosit mai întîi în Țara Românească și pe urmă în Moldova un manuscris grecesc care cuprinde *Basilicalele*, în textul prescurtat și cunoscut sub numele de *Sinopsă*. Manuscrisul a fost descoperit de B. P. Hasdeu în secolul trecut, la Biblioteca națională din Paris [59].

A circulat la noi, în epoca de care ne ocupăm, și o copie în limba greacă din secolul al XV-lea a lucrării *Syntagma* de Matei Vlastaris; se păstrează în prezent la Biblioteca Universității din Iași [60]. «Nimic nu ne împiedică (...) să-l socotim adus în țară și dăruit mitropoliei de unul din titularii greci ai Scaunului mitropolitan din prima jumătate a secolului al XV-lea» [61].

54. Vezi și Vasile Gheorghiu, *Lecționarul evanghelic grecesc din Iași (ms. 194)*, București, 1940.
55. Ms. grec. nr. 322 (375). Vezi și Constantin Litzica, *Catalogul manuscriptelor grecești din Biblioteca Academiei Române*, I, București, 1909, p. 164.
56. C. Litzica, *op. cit.*, p. 161.
57. *Ibidem.*
58. H. Mihăescu, *Influența grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, p. 147.
59. Apud prof. Victor Brătulescu, *Miniaturi și manuscrise din Mănăstirea Putna*, în «MMS», XLII (1966), 7—8, p. 461.
60. Ms. nr. 303 (= V 11). Vezi și Al. Elian, *op. cit.*, și Ioan N. Floca, *Originile Dreptului scris în Biserica Ortodoxă Română*, în «MA», XIV (1969), 1—3, p. 84. Asupra Codicelui menționat a atras atenția mai întîi Const. Erbiceanu, în articolul: *Manuscrise vechi aflate în biblioteca Sf. Mitropolii a Moldovei*, din «Revista Teologică», Iași, III (1885), p. 16.
61. Al. Elian, *op. cit.*, p. 114; acest manuscris este amintit de Dimitrie Cantemir în *Descriptio Moldaviae*.

Biblioteca Universității din Iași păstrează și un rotul liturgic, manuscris în limba greacă din anul 1419 conținînd *Liturghia Sfîntului Vasilie cel Mare* [62].

În timpul domniei lui Ștefan cel Mare, la 1486, un monah pe nume Asincrit, din Moldova, a scris un *Molitvenic* ; printre textele slavonești cuprinse în manuscris se află și «părți în limba greacă, scrise însă cu slove slavonești» [63].

Pentru Țara Românească — secolul al XV-lea — Nicolae Iorga a emis ipoteza existenței unor expuneri scurte cu caracter de cronică munteană în limba greacă, ce vor fi apoi folosite de Iacob Unrest în al său *Chronicon Austriacum* pentru evenimentele din 1475 și anii următori. Argumentele pe care se sprijină Nicolae Iorga sînt în cea mai mare parte de ordin filologic.

În secolul XVI au apărut la Brașov, mai întîi în limba greacă : *Epitome tes Aristotelus dialektikes. Epitome tes autu rhetorikes*, în anul 1539 [64]; (Pseudo) Plato, *Platonos oroi* ; (Pseudo) Aristoteles, *Aristoteles peri kosmu*, în 1541 ; (Pseudo) Aristoteles, *Aristoteles peri areton bib.* — Demetrius Phalereus, *Demetriu Phalereos ton hepta sofon apophtegmata* ; (Pseudo) Sosiades, *Sosiadu ton hepta sofon hypothekai*, în 1545 [65]. Alte două tipărituri din aceeași categorie au fost necunoscute cercetătorilor pînă de curînd : *Hesiod* și *Epictet*, una dintre aceste două tipărituri avînd la bază un manuscris care provenea de la o bibliotecă mănăstirească din Moldova secolului al XVI-lea. Aceste două tipărituri se păstrează astăzi într-un colligat aflat la Biblioteca municipală «Gh. Asachi» din Iași [66].

---

62. Pr. Ioan Zugrav, *Un manuscris din anul 1419 al Liturghiei Sf. Vasilie cel Mare*, în «Candela», XLVIII (1937), p. 263—282. Nicolae Iorga vorbind despre acest studiu consideră manuscrisul grecesc un dar făcut Moldovei de Ioan al VIII-lea Paleologul (în «Revista istorică», XXIV (1938), p. 285—286).
63. P. Ș. Năsturel, *Urmările căderii Țarigradului pentru Biserica Românească* în «MO», XI (1959), 1—2, p. 63.
64. Vezi : *Tipărituri românești, 1539—1750, existente la Brașov*, Catalog, Brașov, 1980, p. 1.
65. *Idem*, p. 7 și 15.
66. Vezi : I. Kara, *Citeva manuscrise rare în biblioteci moldovenești*, în culegerea : «Tîrgoviște, cetate a culturii românești». Lucrările sesiunii științifice din 21—23 decembrie 1972, Partea I. Studii și cercetări de bibliologie, publicată de Comitetul de cultură și educație socialistă al județului Dîmbovița. Muzeul Județean Dîmbovița, București, 1974, p. 257. Dintre aceste manuscrise grecești aflate în mănăstiri din Moldova a făcut probabil parte și lucrarea cunoscută a lui Herodot. Ulterior, a fost tradusă în românește în 1645, traducere «de o frumusețe și bogăție cu totul superioară» — cum spune Nicolae Iorga care a găsit această traducere făcută de un traducător înțelept, într-o copie datînd din 1816 la mănăstirea Coșula-Botoșani în anul 1908. A tipărit-o însoțită de o prefață la Vălenii de Munte, Tip. «Neamul Românesc», 1909, VII + 553 p.

Într-un manuscris grec din 1576 — păstrat la Biblioteca Sfîntului Sinod—București — se găsește *Comentarul Sfîntului Ioan Gură de Aur la Evanghelia după Ioan* [67]. Lucrarea este foarte rară și de o importanță teologică deosebită, ca și *Comentarul lui Origen la Evanghelia după Ioan.*

Întrucît Maximos Margunios a dedicat în anul 1583 voievodului Petru Cercel [68] două dintre cele trei cărți ale sale despre «purcederea Sfîntului Duh de la Tatăl», în grecește, se poate presupune ca exemplare din aceste lucrări să fi circulat și la noi.

Mihai Voievod Viteazul, împreună cu mitropolitul Eftimie de la Tîrgoviște au solicitat locțiitorului de patriarh ecumenic de la Constantinopol Meletie Pigas să le trimită o *Biblie* și un *Nomocanon* în limba greacă. La 6 august 1597 s-a trimis la Tîrgoviște Biblia solicitată, anunțîndu-se că se va face și trimite și o copie după un Nomocanon.

Lucrarea lui Maximos Margunios : *Scara paradisului sau Cuvîntări ascetice* — versiune interpretată și transpusă în greaca vulgară din dialectul elenic — după «Scara Paradisului a Sfîntului Ioan Sinaitul», tipărită la Veneția în anul 1590, trebuie să fi circulat și la noi în ultimul deceniu al secolului al XVI-lea, pentru că la începutul secolului următor, smeritul Varlaam Moțoc de la Mănăstirea Secu — viitorul mitropolit, făcea cunoscută traducerea românească a *Scării...* după ediția de la Veneția din 1590 [69].

*

Un manuscris grec din secolul XIII, care a aparținut Colegiului «Sfîntul Sava» din București — păstrat actualmente în fondurile documentare ale Bibliotecii Academiei —, conține în prima parte a textului trei cuvîntări «la Nașterea Maicii Domnului» ale Sfîntului Ioan Damaschin [70]. Tot din opera Sfîntului Ioan Damaschin se găsește într-un manuscris din secolele XIV—XV : *Expunerea exactă a credinței ortodoxe* [71].

---

67. Ms. grec nr. 194, din Biblioteca Sfîntului Sinod-București (Arhimandrit Grigorie Băbuș, *Preocupări și înlăptuiri pentru ridicarea culturii teologice. Organizarea bibliotecilor patriarhale*, în «BOR», LXXXVI (1968), 6, p. 765; vezi și: Radu Constantinescu, *Manuscrise și cărți din Biblioteca Patriarhiei și a Sfîntului Sinod*, în «BOR», XCII (1974), 7—8, p. 1041).
68. Prof. Pandele Olteanu, *Metoda filologiei comparate în studierea izvoarelor și identificarea versiunii neogrecești a operei «Scara», tradusă de Mitropolitul Varlaam*, în «MO», XXII (1970), 5—6, p. 565.
69. *Ibidem*, p. 556.
70. C. Litzica, *Catalogul cit.*, p. 275.
71. *Ibidem*, p. 277.

Menționăm și un alt manuscris, datat în secolele XIV—XV, care cuprinde «A lui Chiril arhiepiscopul Alexandriei *despre Treimea cea de-o ființă...*» [72].

Un manuscris din secolul XIV, care a fost semnalat mai întîi în biblioteca «școalei domnești» de la mănăstirea «Sfîntul Sava» — București, cuprinde *16 cuvîntări* teologice ale Sfîntului Grigorie de Nazianz, cu *scolii*, «probabil ale lui Niketas din Serres» [73].

Manuscrisul grecesc din secolul XV, *Exaimeronul* Sfîntului Vasilie cel Mare [74], a trecut de la Seminarul Central din București la Biblioteca Academiei, unde este păstrat în prezent.

Tot la Biblioteca Academiei se păstrează un alt manuscris grecesc din secolul XV cuprinzînd *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul [75].

În fondurile documentare ale Bibliotecii Universității din Iași se găsește opera Sfîntului Justin Martirul și Filosoful, tipărită în 1551, la Lutetiae (Paris) [76].

Un manuscris grecesc din secolul XVI, provenit de la Seminarul Central din București — și păstrat la Biblioteca Academiei — cuprinde «Capitole filosofice» din opera Sfîntului Ioan Damaschin, *Izvorul cunoștinței* și *Expunerea exactă a credinței ortodoxe*; în același manuscris se găsesc părți din opera ascetică a lui Evagrie Ponticul Monahul [77].

Cel puțin o parte dintre asemenea lucrări patristice în limba greacă au circulat la noi printr-o răspîndire mai intensă decît am exemplificat, în secolele XIV—XVI. Numărul lor în acea perioadă a putut fi așadar mai mare «dacă știm — mai ales cînd este vorba de manuscrise slave — cît de mare e numărul celor care — copiate sau prezente în Moldova în acea epocă — au luat mai tîrziu drumul fără întoarcere al străinătății» [78].

**b.** Într-o vreme cînd cultura slavă era la noi o cultură «veșmînt», o cultură pe care o putem numi «de comunicare» — fiindcă nu putea fi una de «creație» — ea fiind a cancelariei domnești și limbă de cult în general, în Biserică totuși a continuat să se exercite influența bizan-

**72.** *Ibidem*, p. 181.
**73.** *Ibidem*, p. 201—202.
**74.** *Ibidem*, p. 237.
**75.** Nestor Camariano, *Catalogul manuscriselor grecești*, București, 1940, ms. grec. nr. 1387.
**76.** N. Gaidagis, *Catalogul cărților grecești de la Biblioteca Centrală Universitară «M. Eminescu» — Iași*, 1974, exemplar xerografiat, p. 34.
**77.** C. Litzica, *Catalogul cit.*, p. 296 și 298.
**78.** Al. Elian, *Moldova și Bizanțul în secolul al XV-lea*, p. 150—151.

tină, folosindu-se și limba greacă, chiar dacă mai sporadic față de slavonă, în texte scrise, așadar și prin scrieri patristice.

Faptul în sine nu poate fi socotit de excepție pentru că este vorba mai ales de continuitatea unor vechi tradiții de cultură bisericească — o vechime mergînd pînă la timpurile patristice.

Sfera problemei pe care o examinăm, atît cu date precise, cu mărturii istorice și logice dar implicînd și ipoteze, este amplificată prin existența și păstrarea pînă în zilele noastre a unui număr considerabil de manuscrise de muzică bisericească cu notație psaltică și cu text grecesc total sau în cea mai mare parte, manuscrise folosite la noi în această epocă. Profesorul de bizantinologie Al. Elian, vorbind despre unul dintre aceste manuscrise, copiat la Putna în 1511 de protopsaltul Eustație, conchide: «Sîntem în prezența unei tradiții care nu poate începe în 1511...» [79].

Vechile noastre manuscrise cu muzică psaltică conțin în cea mai mare parte o imnografie patristico-bizantină [80].

Ipoteza acceptată este că la noi s-a întrebuințat muzica psaltică în limba greacă încă înainte de secolele X—XI — cînd are loc introducerea acestor cîntări și în Biserica bulgară sau rusă. În Biserica Ortodoxă Română a pătruns melosul bisericesc creat de Sfîntul Ioan Damaschin. «Bine alcătuită și destul de completă, creația Sfîntului Ioan Damaschin s-a impus, fiind întrebuințată timp de cîteva secole...» [81].

Pe baza datelor certe și adăugînd ipoteze logice, cercetarea muzicologică privind etapa veche a evoluției muzicii noastre bisericești ajunge la concluzia că alături de textele grecești ale literaturii liturgice, patristice, a putut circula și muzica bizantină cu text grecesc... [82].

---

79. *Ibidem*, p. 151. Același autor a discutat problema cîntării bisericești în limba greacă la români și în limba slavă în studiul: *«Elemente de paleografie greco-română»*, din volumul: «Documente privind Istoria României. Introducere», I, p. 365, n. 1. Despre cîntarea bisericească cultivată la noi în limba greacă pe vremea lui Alexandru Lăpușneanu, vezi Scrisoarea acestui domnitor moldovean către frăția ortodoxă din Liov publicată de Hurmuzaki-Bogdan, *Documente*, supl. II, vol. I, p. 207—208, nr. CII; Ilie Bărbulescu, *Cercetări istorico-filologice*, București, 1900, p. 80 precum și articolul acestuia: *Academie de muzică bisericească în Moldova în secolul al XVI-lea*, în «Arhiva, organul Societății științifice și literare din Iași», XXXII (1925), p. 142—145.

80. Posedăm pînă astăzi un număr considerabil de manuscrise psaltice grecești, majoritatea păstrate în fondul documentar de la Biblioteca Academiei-București, altele în bibliotecile mănăstirești sau la centrele eparhiale, în arhive și muzee.

81. Prof. N. Lungu, pr. prof. Gr. Costea și prof. I. Croitoru, *Gramatica muzicii psaltice*, București, 1969, Cuvînt înainte, p. IV.

82. Prof. Gh. Ciobanu, *Muzica bisericească la români*, în «BOR» (1972), 1—2, p. 164.

Folosirea cîntărilor bisericești în limba greacă era în uz și la bulgari, după cum o dovedește *Sinodiconul țarului Boril*, datat la începutul secolului al XIII-lea [83].

După reorganizarea vieții bisericești, proces efectiv înrîurit de organizarea eclesiastică bizantină, în sfintele noastre locașuri s-a cîntat și în limba greacă.

Am amintit mai înainte că fostul logofăt al lui Mircea cel Bătrîn, monahul Filotei de la Cozia, a conceput inițial *Pripealele* sale în limba greacă. Ulterior, la centrele mitropolitane și episcopale, în marile mănăstiri ca Tismana, Prislop, «Sfîntul Mihail» din Peri (Maramureș), Neamțu, Moldovița, Putna, au existat preocupări de cultivarea și promovarea muzicii bisericești, atît în limba greacă cît și în limba slavă [84]. La mănăstirea Putna și-au desfășurat o frumoasă activitate cărturărească și muzicală vestiți protopsalți și dascăli: Eustatie, Antonie, Lucaci [85].

Cunoaștem astăzi mai multe manuscrise psaltice grecești, în cea mai mare parte rod al ostenelilor protopsalților români care au precedat epoca lui Mihai Viteazul — pînă unde merge cercetarea noastră privind scrierile patristice la români.

Dintre aceste lucrări amintim mai întîi un *Stihirar*, care a circulat în Moldova în secolul al XV-lea și se păstrează în copie într-un *Antologhion* la muzeul mănăstirii Putna *(ms. 56/544/576)* [86].

În cadrul preocupărilor de transcriere a acestor manuscrise psaltice, de componistică chiar, la numărul protopsalților cunoscuți se adaugă de curînd monahul Paisie, cîntăreț de la Putna, care în anul 1504 a scris un *Minei* pentru mănăstirea Dobrovăț, la cererea slăvitului ctitor, Ștefan cel Mare [87].

O lucrare clasică în acest domeniu este *Antologhionul* vestitului protopsalt Eustatie de la Putna din anul 1511. Manuscrisul, probabil

---

**83.** *Ibidem*, p. 164.

**84.** În aceste centre bisericești de la noi, în secolele XV—XVI «au fost vestite școli de psaltichie... probabil și la Șcheii Brașovului» (Viorel Cosma, *Două milenii de muzică...*, p. 30 și 32).

**85.** Acad. Șt. Bârsănescu, *Școala greco-slavo-română de la mănăstirea Putna*, în «Revista de Pedagogie», 1966, 5—6, p. 20 și 26.

**86.** Vezi: Gh. Ciobanu, Marin Ionescu și Titus Moisescu, *«Școala muzicală de la Putna», Manuscrisul nr. 1—26—Iași. «Antologhion». Documente*, București, 1981, p. 52.

**87.** Gh. Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, București, 1974, p. 270.

după multe peregrinări, se păstrează astăzi împărțit în două fragmente (în Uniunea Sovietică), la Moscova și la Leningrad [88].

Acest *Antologhion* de la 1511 conține două treimi cîntări cu text grecesc și o treime cîntări cu text slav. În fondul lexical al lui Eustatie «se observă unele inadvertențe, înclinînd, chiar și atunci cînd cuvintele sînt grecești, spre gramatica limbii române, articulîndu-le românește» [89].

Tot la mănăstirea Putna s-a scris, la începutul secolului al XVI-lea, o lucrare care cuprinde *Cîntările Sfintei Liturghii*, de «Eustatie monahos, Dometianos Blahos» și alții, cu textul în limba greacă medievală și în limba slavă veche [90].

Un frumos *Antologhion*, cu text grecesc, a scris, în anul 1527, diaconul Macarie, de la mănăstirea Dobrovăț [91].

O lucrare foarte valoroasă din această epocă este *Antologhionul* lui Antonie de la mănăstirea Putna, din anii 1544—1545. În vremea egumenului Gheorghie de la Putna, protopsaltul Antonie împreună cu alți doi copiști, ale căror nume nu se cunosc astăzi, a scris acest «Acatist grecesc». Cîntările cu text grecesc din *Antologhion* au o proporție dominantă față de cele cu text slavon. Mai tîrziu, după 1545, manuscrisul se găsea în păstrarea unui diacon numit Ștefan de la Putna. În anul 1601 se afla în grija unui anume Veniamin, desigur monah, care însoțea la Camenița familia lui Ieremia Movilă. În zilele lui Constantin Duca-Vodă, la 1702, probabil la Iași, ajunge în posesia unui ieromonah, Daniil [92].

Acest manuscris, care cuprinde 482 pagini, are doar 9 pagini cu text în limba slavonă și patru pagini cu texte literare bilingve — în greceşte și în slavonă —, textul slavon fiind mărunt, greu de descifrat printre rînduri, ca și cum ar fi fost adăugat. Sînt aici «argumente grăitoare în favoarea tezei potrivit căreia, la mijlocul secolului XVI,

88. O parte se păstrează la Muzeul de istorie din Moscova (ms. 350) și cealaltă parte la Academia de Științe din Leningrad (ms. 13/3/16). Vezi și: Diac. asist. Nicu Moldoveanu, *Izvoare ale cîntării psaltice în Biserica Ortodoxă Română. Manuscrisele muzicale vechi bizantine din România... pînă la începutul secolului al XIX-lea*, în «BOR», XCII (1974), 1—2, p. 161 și 162; Gh. Ciobanu, M. Ionescu și T. Moisescu, *op. cit.*, p. 30. Manuscrisul, păstrat în parte astăzi la Moscova, are o însemnare criptogramică: «Protopsaltul Eustatie de la Mănăstirea Putna a scris această carte de cîntece din creația sa» (Diac. Gr. Panțîru, *Manuscrise muzicale inedite de la Mănăstirea Putna*, în «BOR», LXXXVII (1969), 11—12, p. 1259).

89. N. Moldoveanu, *op. cit.*, p. 163.

90. *Ibidem*, p. 167.

91. Se păstrează la biblioteca mănăstirii Leimonos din insula Lesbos, ms. nr. 258. Vezi și: Gh. Ciobanu, M. Ionescu și T. Moisescu, *op. cit.*, p. 39.

92. *Ibidem*, p. 29, 34, 47 și 48.

deci în perioadă de plin slavonism, cum a fost denumit acest secol la noi, (şi) muzica se împotriveşte teoriilor declarate ale slaviştilor, punînd în cumpănă o nouă ipoteză : în Biserică era în uz cu precădere cîntarea în limba greacă, şi nu cea în limba slavonă» [93].

În acest *Antologhion* copiştii oscilează între scrisul corect în limba greacă şi între scrierea simplificată a diftongilor. Uneori, vocale simple greceşti sînt redate prin diftongi, de pildă : ηλειως în loc de : ηλιος. Totuşi textele greceşti sînt redate cu un mare procent de corectitudine, dar fără accente sau spirite [94]. Urmînd *Stihirarului* din secolul XV, ieromonahul Antonie reproduce la 1544—1545 în limba greacă nu numai textul cîntărilor, ci şi o bună parte din însemnările tipiconale [95].

Textele din manuscrisul aici examinat confirmă faptul că psalţii noştri din această epocă utilizau în scriere şi cîntare limbile greacă şi slavonă cu aproape egală îndemînare, chiar dacă cercetători meticuloşi exprimă unele rezerve asupra felului în care ei mînuiau aceste texte, cît de bine şi cît de corect stăpîneau ei limbile respective. Ambele limbi erau învăţate în această epocă mai ales sau numai în mănăstiri.

Conţinutul *Antologhionului* este comun cu al altor manuscrise tematic asemănătoare din epocă. Circulaţia unor asemenea cîntări bisericeşti prin manuscrise pune în evidenţă însemnătatea ce era acordată atît textelor cît şi muzicii, aceste manuscrise conservă o muzică bizantină autentică adeverind şi sub acest aspect rigoarea tradiţiei practicii religioase ortodoxe în Biserica noastră.

Unele cîntări bilingve, greco-slavone, au apărut ca rezultat al unor adăugiri, intervenţii ulterioare. *Antologhionul* ieromonahului Antonie nu numai că demonstrează cu evidenţă existenţa, practica bilingvismului în Biserica noastră în epocă, dar «avansează chiar ipoteza unui cadru mai limitat al cîntării bisericeşti în limba slavonă, chiar din prima parte a secolului al XVI-lea. Psalţii români preferau cîntarea cu texte în limba greacă, adică în limba în care au fost scrise iniţial textele cîntărilor, apelînd la sursele originale ale muzicii bizantine» [96].

Un *Antologhion* asemănător a fost scris la Putna în preajma anilor 1570. Manuscrisul se păstrează astăzi în Biblioteca Universităţii din Leipzig [97].

93. *Ibidem*, p. 58.
94. *Ibidem*.
95. *Ibidem*, p. 60.
96. *Ibidem*, p. 70 şi 71.
97. *Ibidem*, p. 34.

Un manuscris psaltic greco-slavon, deosebit de important, scris în a doua jumătate a secolului al XVI-lea la Putna —, se păstrează la Biblioteca Academiei-Bucureşti, *(ms. nr. 283)* este cunoscut sub denumirea de *Liturghier*. La f. 111 este consemnată o compoziţie a lui Dometian Vlahul, cu text şi caractere greceşti : *Paharul mîntuirii* (chinonicul care se cîntă şi astăzi în Biserica noastră în limba română). Compoziţia se înscrie printre primele lucrări ale autorilor români scrise în limba greacă, în stil bizantin [98].

Demn de reţinut este faptul că la începutul secolului al XVII-lea acest manuscris era dăruit tînărului Varlaam Moţoc de la mănăstirea Secu — viitorul mitropolit — de către episcopul de atunci al Romanului, Mitrofan, cu metania tot de la Secu. La f. 72 v are următoarea însemnare : «În anul de şapte ori o mie, de zece ori cinci, de două ori şi iarăşi nouă de două ori «i.e. 7118 (1610)» a cumpărat această carte de cîntări chir Mitrofan, episcop al Romanului şi a dat-o ucenicului său, ieromonahul Varlaam, să fie lui pentru slăvirea în cîntece a lui Dumnezeu Cel într-o Treime slăvit, pînă ce el (Varlaam) va fi în acest trup muritor. Şi cui va vrea să o dea sau iarăşi să o vîndă, să-i fie cu bună voie, iar cine l-ar ameninţa sau l-ar dojeni, aceasta să cadă pe capul lui şi să fie neiertat de Domnul...» [99].

Un alt manuscris psaltic greco-slav s-a copiat la Putna în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Se păstrează astăzi la Biblioteca Academiei — Bucureşti [100].

Aceste manuscrise psaltice — cum şi altele ce nu s-au putut păstra — au circulat desigur într-un număr de copii, ce nu ar putea fi estimat, şi în celelalte provincii româneşti. Un asemenea manuscris se găsea, de pildă, în Transilvania la Ibaşfălău (Năsăud), în perioada 1570—1616 [101].

În fondurile documentare ale bibliotecilor din ţara noastră se păstrează un număr mai mare de manuscrise psaltice în limba greacă şi mai puţine în greacă-slavonă. Este greu de crezut că în epocă, în vremea circulaţiei lor funcţionale, situaţia să fi fost exact contrarie.

Într-un studiu redactat în anul 1969 : *Raportul dintre muzica liturgică românească şi muzica bizantină* (dactilografiat), prof. Gh. Ciobanu

**98.** Diac. Gr. Panţîru, *art. cit.*, p. 1263.
**99.** P. P. Panaitescu, *Manuscrise slave...*, I, Bucureşti, 1959, p. 377—378.
**100.** Ms. psaltic nr. 284. Vezi şi : Diac. Gr. Panţîru, *art. cit.*, p. 1261.
**101.** *Ibidem*, p. 1259.

demonstra originea și caracteristicile bizantine ale cîntărîlor noastre bisericești, referindu-se cu deosebire la cele din Țara Românească și Moldova [102].

Protopsalții și psalții noștri au manifestat predilecție pentru textele muzicale grecești, dar nu se poate considera o predilecție de natură artistică ci, mai ales, ca o consecință a fidelității față de Ortodoxia bizantină. Cea mai mare parte dintre ei au fost monahi, la numărul celor care s-au remarcat prin activitatea lor componistică și de execuție precum și didactică, al căror nume a rămas consemnat pentru știința posterității, trebuind să adăugăm și numărul nedefinit al anonimilor care și ei și-au petrecut adesea întreaga viață întru aceeași vrednică de laudă osteneală, păstrîndu-se însă într-un smerit anonimat.

Manuscrisele psaltice au circulat astfel în întreaga epocă de care ne ocupăm, prin toate mănăstirile ortodoxe din Muntenia, Moldova, Transilvania, adesea venind din Sudul Dunării precum și în sens invers [103].

După căderea Constantinopolului, presiunile politice exercitate asupra popoarelor din Balcani, ca și acțiunile militare împotriva lor, se vor manifesta prin perioade de flux și reflux, evoluția vieții spirituale a acestor popoare nu cunoaște mutații de conținut. Nu va fi vorba de o «islamizare» a culturilor acestor popoare, valorile de tradiție romano-bizantină fiind în cea mai mare parte cultivate în continuare. Este o explicație și pentru situația din Țările Române. «Apartenența la cultura Europei răsăritene, care-și găsea sediul principal în Bizanț, a oferit în tot cursul Evului Mediu un nou factor de apropiere între români și Orientul Apropiat. Pentru o lungă perioadă de vreme textele fundamentale, elementele doctrinare, concepția despre lume, manifestările culturale sînt în teritoriile considerate aproximativ aceleași, definite de spiritualitatea și gîndirea bizantină» [104]. Astfel se explică prezența în continuare a literaturii bisericești în limba greacă și apoi păstrarea unor elemente de cultură bizantină în veșmînt slavon.

c. În străvechiul nostru centru de cultură românească, centru de editare a unor cărți în limba greacă și în latină, Brașovul, se tipăreau în secolul al XVI-lea — anul 1540 — pagini patristice filocalice în limba greacă, gest cultural menit să demonstreze — cum vom arăta mai

102. Vezi Gh. Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, passim.
103. Petre Brîncuși, *Istoria muzicii românești*, Compendiu, București, 1969, passim.
104. Virgil Cândea și Constantin Simionescu, *Prezențe culturale românești*, Istanbul, Ierusalim, Paros, Patmos, Sinai, Alep, București, 1982, p. 8—13.

departe — existența unor asemenea scrieri circulînd în manuscrise de mai multă vreme în Țările Române.

Ne referim în continuare la o importantă antologie patristică, încă necercetată pînă astăzi în literatura noastră de specialitate. A fost tipărită de Ioan Honterus, cu titlul: ΝΕΙΛΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ, κεφάλαια. ΑΒΒΑ ΘΑΛΑΣΣΙΟΥ, ἐκ τῶν περὶ ἀγάπης καὶ ἐγκρατείας κεφαλάιων. M. D. XL. (= *Capitole ale lui NIL MONAHUL. Din Capitolele despre dragoste și înfrînare ale AVVEI THALASIE.* 1540). La sfîrșit are colophonul în limba latină: «Ex inclyta Transylvaniae Corona» [105].

Cuprinsul antologiei este mai bogat în comparație cu titlul enunțat și anume, spre sfîrșit, se găsesc: *Gnome monastice după alfabet ale Sfîntului Grigorie Teologul* și *Stihuri ale Sibilei Eritreana despre Domnul nostru* [Hristos], avînd următorul acrostih: IISUS, HRISTOS, FIUL LUI DUMNEZEU, MÎNTUITOR, CRUCE.

Pentru studiul nostru este de o importanță deosebită știrea că Ioan Honterus și-a procurat manuscrisele grecești necesare la alcătuirea acestei ediții și tipăririi în grecește, din Țara Românească și din Moldova: «Mihail Neander, rector în Ilefeld, se cunoscuse desigur în timpul studiilor sale la Wittenberg cu Valentin Wagner, de la care primise un exemplar al ediției *Nil* a lui Honterus. În 1559 el a editat din nou, la Basel, *Sentințele lui Nil* și a adăugat la textul grecesc și o traducere latinească (— așa cum se proceda destul de frecvent în această epocă post-erasmiană a Renașterii în Europa centrală și apuseană, epocă în care activează continuatori ai pasiunii lui Erasm pentru editarea în original a clasicilor greci, latini și ai literaturii patristice; paranteza noastră, † N. V.). În *Precuvîntarea* acestei ediții noi el relatează în mod expres că eruditul brașovean Johannes Honterus a descoperit el însuși manuscrisul în călătoriile sale prin Valahia și Moldova într-o bibliotecă veche, cercetînd cărțile mănăstirești de acolo» [106].

După cum am menționat tangențial în paginile precedente, într-o comunicare ținută în anul 1972, cercetătorul ieșean I. Kara face cu-

105. Tipăritura este cunoscută astăzi prin exemplarul existent în Biblioteca documentară a Bisericii Negre din Brașov (094). 1/4-coll. 4). Vezi și: *Tipărituri românești (1539—1750) existente la Brașov* — Catalog. Brașov, 1980, p. 7. Lucrare elaborată de către M. Tatușescu cu concursul colectivului: E. Marin, G. Nussbächer și V. Oltean. Redactor principal, M. Iova. Se mai cunoaște o fotocopie la Biblioteca «Széchenyi» din Budapesta (cf. *Res Litteraria Hungariae Vetus Operum impressorum* 1473—1600, Budapest, 1971).

106. Hermann Pitters, *Patristische Dictung in den Veröffentlichungen des Johannes Honterus*, în volumul «Păstrare și înnoire», publicație omagială pentru episcopul Albert Klein, anexă la «Kirchliche Blätter», nr. 2, Sibiu, 1981, p. 60.

noscută existența la Biblioteca municipală «Gh. Asachi» din Iași a unui colligat care cuprinde două tipărituri honteriene: *Hesiod* și *Epictet*, una dintre aceste tipărituri avînd la bază un manuscris grecesc ce «provenea de la o bibliotecă mănăstirească din Moldova veacului al XVI-lea» [107].

Părinții lui Honterus, el însuși, ca și alți brașoveni, nu întreținеau numai relații comerciale cu Principatele Române de peste Carpați, Muntenia și Moldova, dar se arătau interesați și de problemele culturii, aveau preocupări vrednice de laudă, între altele, aducînd manuscrise în Transilvania din biblioteci mănăstirești «devastate de turci». Pe de altă parte, dar în aceeași ordine de idei, Felbisch, în *Historia ecclesiae*, scria că manuscrise rarissime ale Părinților bisericești din biblioteca lui Benckner, a lui Czaki și a altor familii brașovene au fost cumpărate, parte din Valahia, parte din Moldova [108].

În anul 1555, Valentin Wagner, colaboratorul apropiat și urmașul lui Honterus în oficiul parohial din Brașov, a publicat o ediție de *Sentințe* din opera Sfîntului Grigorie Teologul și a altor scriitori bisericești greci, o ediție de poezii doctrinare ale lui Menandru și ale altor poeți, pe baza unor manuscrise ajunse în posesia sa «desigur în același mod» [109].

Pretextul «devastărilor turcești» sau tătare în Moldova și în Muntenia pentru a explica modul în care ajungeau aceste scrieri patristice la Brașov putea fi întemeiat și pe o realitate de acest gen, dar faptul în esența sa reprezenta aspectul unui schimb cultural. Și în acel secol și mai tîrziu este cunoscut de pildă faptul că erau căutate, solicitate la noi de către ierarhi din Rusia texte corect redactate spre a fi tipărite, după cum erau solicitați și cărturari recunoscuți pentru competența lor și care să se dedice unor asemenea preocupări.

În seria situațiilor de acest fel trebuie apreciată acțiunea lui Ioan Honterus. Călătorind în Țara Românească, în Moldova, el a găsit și a solicitat texte grecești care îl interesau, între care și texte ale scrierilor patristice.

---

**107.** I. K a r a, *Cîteva manuscrise rare în biblioteci moldovenești*, în culegerea cit., p. 257.

**108.** H. P i t t e r s, *op. cit.*, p. 60 și I. K a r a, *op. cit.*, p. 257—258.

**109.** «Régi magyaroszági nyomtatványok 1473—1600», Editura Academiei din Budapesta, 1971, nr. 115 — apud: H. P i t t e r s, *op. cit.*, p. 60. Unicul exemplar care se cunoaște din ediția lui V. Wagner, 1555 se află la Budapesta. Nu am avut posibilitatea de a-l cerceta. De la Valentin Wagner, discipolul și urmașul lui Honterus la tipografia din Brașov a deținut umanistul Michăel Neander știrea că Honterus a tipărit culegerea patristică din anul 1540 după manuscrise de peste Carpați — și chiar a putut cunoaște un exemplar al tipăriturii. În ceea

«A existat un intens schimb între inițiatorii Reformei ardelene și între Biserica răsăriteană reprezentată de români...» [110]. Ioan Honterus a fost unul dintre principalii exponenți ai acestui «schimb»-dialog cultural, întreținînd legături cu Biserica Ortodoxă Română [111]: «Dată fiind apropierea de Biserica Ortodoxă Română, încă de atunci a fost inițiat un schimb care a rămas plin de însemnătate pentru viața Bisericilor din Ardeal în secolele care au urmat și pînă în prezent» [112].

Documentele arată că Ioan Honterus a vizitat Moldova înainte de anul 1529 [113]. O sursă în acest sens este știrea din Precuvîntarea ediției *Nil* — Basel — 1559, astfel încît, mai mulți cercetători au afirmat că Ioan Honterus și-a procurat din Muntenia și din Moldova [114] manuscrisele grecești patristice care au stat la baza ediției sale de la 1540.

G. Reicherstorffer, după îndeplinirea unei misiuni în Transilvania în 1527—1528, scria că la Corona (Brașov) «s-a clădit acolo de curînd Biblioteca neîntrecută vreodată de o alta mai vestită...» [115].

Organizînd gimnaziul din Brașov, Ioan Honterus s-a preocupat de înzestrarea acestei biblioteci, procurînd manuscrise din Țările Române de dincolo de Carpați precum și din Biblioteca regelui Matei Corvin. Tradiția locală arată că încă din secolul al XVI-lea această Bibliotecă a adăpostit manuscrise prețioase provenind din bisericile ortodoxe «distruse de turci», din Moldova, din Muntenia, din «Bibliotheca Corvina».

Cercetătorii problemei au evaluat toate categoriile de izvoare, ceea ce intră și în preocupările noastre în acest studiu, fără a ignora și

ce privește cunoașterea «în amănunțime a Țărilor Române de către Honterus, el ne dă dovadă de aceasta prin observațiile pe care le face, în scrisoarea adresată lui Sebastian Münster, asupra descrierii Moldovei...» (Gernot Nussbächer, *Johannes Honterus*, traducere de M. Cornescu, București, 1977, p. 61—63).

110. H. Pitters, *op. cit.*, p. 60.

111. Prof. dr. Ludwig Binder, *Contribuția lui Ioan Honterus la Reforma din Transilvania*, în «MA», XXIV (1979), 4—6, p. 353.

112. H. Pitters, *Honterus als Herausgeber der Sinnsprüche des Thalassius*, în volumul: «În sfera de putere a Evangheliei», dedicat omagial lui Herman Binder, supliment la «Kirchliche Blätter», nr. 3, Sibiu, 1981, p. 121.

113. Aurel Cotu, *O carte rară: Johann Honterus — Rudimenta Cosmographica*, în culegerea de studii: «Tîrgoviște, cetate a culturii românești»..., p. 235—236; I. Kara, *op. cit.* p. 257.

114. Vezi: J. Trausch, Fr. Schuller, *Siebenbürgisches Schriftsteller-Lexikon*, II, Kronstadt, 1870, p. 208; K. K. Klein, *Der Humanist und Reformator Johannes Honterus*, Sibiu, 1935, p. 74; S. Jakó și R. Manolescu, *Scrierea latină în evul mediu*, p. 98; G. Nussbächer, *Johannes Honterus. Viața și opera sa în imagini*, trad. rom., p. 61; Prof. dr. Ludwig Binder, *op. cit.*, p. 353—354; Dan Simonescu și Gh. Buluță, *Pagini din Istoria cărții românești*, p. 41 și Virgil Cândea, Prefață la *Tipărituri românești (1539—1750) existente la Brașov*, p. IV.

115. Vezi: *Călători străini despre Țările Române*, vol. I, îngrijit de Maria Holban, București, 1968, p. 216.

ponderea tradiției, mai ales cînd aceasta se dovedește compatibilă cu conținutul sau cu sensul surselor documentare propriu-zise.

Prioritatea acestei informații aparține lui Michaël Neander, în Precuvîntarea pe care o semna cînd tipărea la Basel, în 1559, traducerea sa în latină a *Capitolelor* lui Nil Ascetul, «Învățături despre viața pioasă...».

Neander face mai întîi expunerea de motive pentru care el prețuiește și găsește necesar să traducă și să tipărească, pentru instruirea creștină a tineretului, «Cărțulia episcopului și martirului Nil», intitulată : *Pareneze* — plină de «scurte sentințe» și avînd «capitole de mare valoare pentru pietate și pentru conduita vieții și a moravurilor».

În mențiunea specială pe care o face în Precuvîntare despre Ioan Honterus își arată toată admirația pentru că acesta, cel dintîi, «a scos la lumină din întuneric» *Sentințele lui Nil*. M. Neander se dovedește foarte informat cu privire la personalitatea umanistului Ioan Honterus, «vir doctissimus et de litteris in patria sua Transsylvania optime meritus, linguarum ac totius antiquitatis studisiossimus».

Știrea pe care ne-o dă Michaël Neander despre felul în care s-a documentat Honterus este de un mare interes pentru istoria culturii românești în general, pentru istoria culturii noastre bisericești medievale în special. Honterus a găsit manuscrisul grec al Sentințelor lui Nil în Valahia, «într-o bibliotecă foarte veche» — aceasta se întîmpla în prima jumătate a secolului XVI, fiind vorba în mod neîndoielnic de una dintre bibliotecile mănăstirești pe care, după expresia lui Neander, Ioan Honterus «le-a scotocit», așa cum procedase și cu biblioteci «din Moldova vecină».

Ca și Honterus — am putea spune că urmîndu-i exemplul —, Michaël Neander se arăta profund preocupat de educația tineretului «în credință și virtute», subliniind însemnătatea literaturii patristice întru împlinirea acestui scop, necesitatea ca tinerii discipoli să fie formați «nu numai în credință și în bunele moravuri», dar și în «operele bune, scrise de învățători credincioși» — care nu au fost alții decît marile personalități creștine, strălucitii scriitori reprezentanți ai epocii patristice. «Codicele Nilus», adus de Honterus din Țara Românească, precum și cele cîteva codice provenite din Bibliotheca Corvina «...par să confirme că tradiția ar avea un sîmbure de adevăr istoric» [116].

116. S. Jakó și R. Manolescu, *op. cit.*, p. 98 și I. Crăciun, S. Jakó și G. Gündisch, *Cultura în vremea feudalismului dezvoltat*, cap. XI din *Istoria României*, II, București, 1962, p. 701.

O știre despre «manuscrise rare», din Moldova și Țara Românească, se găsește în lucrarea *Ruina Pannonica*, de Christian Schesaeus, Cartea I, (vers 379 și următoarele). Vorbind de «cărți și manuscripte» el relatează că «o mare parte a lor a fost adusă cu multă trudă de la hotarele Sciției» — Schesaeus folosește termenii din timpurile patristice, «Sciția» însemnînd acum Moldova și Țara Românească [117].

«Multe manuscrise valoroase pe care Honterus și alți brașoveni, ce întreținеau relații comerciale cu Principatele Române, le aduceau din bibliotecile mănăstirești devastate de turci, au căzut mai tîrziu, din păcate, victimă a marelui incendiu din 1689, care a nimicit o mare parte din vestita bibliotecă școlară brașoveană» [118] — și întrebarea ce se pune este dacă cel puțin unele dintre acele manuscrise au avut șansa de a fi fost și tipărite.

## 1. «Sentințe» ale lui Evagrie Ponticul

Florilegiul patristic publicat de Honterus cuprinde la început — paginile 1—21, 229 *sentințe*, sub titlul : ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΤΟΥ ΟΣΙΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΝΕΙΛΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ =*Capitole ale Cuviosului nostru Părinte Nil Monahul.*

Sub acest titlu se găsesc însă cuprinse și *sentințe* ale lui Evagrie Ponticul, chiar de la nr. 1 pînă la nr. 139 — primele 12 pagini în tipăritura lui Honterus —, iar în continuare, de la nr. 140 pînă la 229, din opera parenetică a Sfîntului Nil Ascetul [119].

Prin scrierile sale, Evagrie Ponticul a exercitat o influență puternică asupra contemporanilor săi dar și asupra urmașilor. El este «primul gnomolog creștin și primul alcătuitor de sentințe» [120].

*Sentințele* (Γνῶμαι) lui Evagrie ni s-au păstrat în unele manuscrise grecești ca și în traduceri în trei colecțiuni, două dintre ele fiind alcătuite după alfabetul grec.

117. Cf. I. Kara, *op. cit.*, p. 258.
118. H. Pitters, *op. cit.*, p. 60.
119. Idem, *Patristische Dichtung...*, p 64—67.
120. I. Coman, *Patrologie*, p. 213—214. Colecțiile de maxime și sentințe constituiau o formă literară predilectă între scrierile patristice în limba greacă indicate pentru folosul practic, mai ales în viața mănăstirilor. Autorii unor asemenea scrieri formulau în textul lor fie concluziile anumitor lecturi, fie propriile meditații, fie rezultatele unor discuții filosofice-morale creștine. De obicei se grupau aceste sentințe în număr de cîte o sută; în obștea monahală unele maxime erau stabilite ca text scurt de meditație în decursul unei zile (cf. H. Pitters, *Honterus als Herausgeber...*, p. 105).

În vechile manuscrise aceste sentințe sînt uneori atribuíte lui Evagrie, iar alteori lui Nil Ascetul Sinaitul [121].

Prima colecție de sentințe evagriene care se găsește în florilegiul lui Honterus a fost publicată ca lucrare a lui Nil Ascetul în *Patrologia Migne* [122], iar celelalte două serii de sentințe sub numele autentic al autorului [123].

Se știe că Evagrie fusese condamnat ca origenist la Sinodul V Ecumenic, pentru că își însușise anumite idei pentru care fusese incriminat și Origen. Un motiv pentru ca nu toate lucrările sale să mai fie păstrate în grecește în întregime. Așa s-a făcut că unele extrase au fost puse sub alt nume, mai ales sub acela al Sfîntului Nil Ascetul. Ideologia creștină evagriană era prea prețioasă, nu se putea renunța de fapt la nimic din conținutul ei, de aceea s-a găsit în chip tacit această soluție de compromis, care însă nu a fost de natură să lase numele său definitiv substituit. Operele lui cu conținutul integral au fost păstrate în traduceri siriace și armene, la creștinii monofiziți [124], ceea ce a și înlesnit cuvenita restituire. (Prețuirea de care s-a bucurat în Biserica armeană se confirmă prin faptul că este considerat sfînt, fiind prăznuit la 11 februarie).

Pe lîngă *sentințele* publicate la Brașov în 1540 sub numele lui Nil Ascetul s-au mai păstrat din opera lui Evagrie Ponticul: *Tractatus ad Eulogium, De oratione* [125].

121. Dr. Iustin Moisescu, (din iunie 1977 Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române), Εὐάγριος ὁ ποντικός. Βίος, συγγράματα, διδασκαλία, Atena, 1937, p. 91.
Sentințele lui Evagrie sînt asemănătoare prin structură cu maximele cunoscute în tradiția filosofică și gnomică greacă (vezi și: Antoine et Claire Guillaumont, *Evagrie le Pontique*, în «Dictionnaire de spiritualité», XXX—XXXI—XXXII, Paris, 1961, col. 1736). Sentințele atribuite lui Nil Ascetul — din *Migne, P.G.*, vol. LXXIX — sînt în realitate ale lui Evagrie Ponticul (Schmid-Stählin, *Geschichte der Griechischen Literatur*, I—II, ed. fotocopie, München, 1959—1961, passim).

122. *Migne, P.G.*, LXXIX, 1249—1252: «Capita parenetica», unde primele 24 de sentințe sînt expuse în ordine alfabetică după alfabetul grec — întocmai sînt rînduite și de Honterus.

123. *Migne, P.G.*, XL, 1268—1270. «Sententiae per alphabetum dispositae».

124. Prot. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Evagrie Ponticul. Viața și scrisul lui*, în «Filocalia, I, Sibiu, 1947, p. 35. (Vezi și: M. Viller, *Aux sources de la spiritualité de S. Maxime. Les oeuvres d'Evagre le Pontique*, în «Revue d'Ascetique et de Mystique», XI, 1930, p. 156—184, 239—268 și 331—336; A. Elter, *Gnomica, I: Sexti Pythagorici, Evagrii Pontici Sententiae*, Leipzig, 1892; J. Muyldermans, *Evagriana*, Paris, 1931; Idem, *A travers la tradition manuscrite d'Evagre le Pontique*, Louvain, 1932; Idem, *Evagriana syriaca*, Louvain, 1952) și ed. A. et C. Guillaumont, tom. I, *Introduction* (1971) și tom, II, Texte, în SC, nr. 170 și 171).

125. *Migne, P.G.*, LXXIX, 1093—1140 și 1165—1200.

J. P. Migne considera ediția lui Neander din 1559 drept cea mai veche tipăritură grecească cunoscută. Compararea textului din *Patrologia Graeca* cu ediția Honterus nu dă la iveală decît mici deosebiri [126].

Avînd în vedere conținutul sentințelor evagriene din ediția Honterus, după care vom face și trimiterile cuvenite, vom exemplifica reliefînd că Evagrie a pus în circulație largă importanța strădaniilor duhovnicești, mai ales pentru monahi [127]. Avînd ca model literatura filosofică de sentințe și-a îmbrăcat învățătura sa în această formă. El este inițiatorul «centuriilor» — sentințe în grupe de cîte o sută. Scrierile sale, excluzînd implicația textelor origeniste incriminate, au exercitat «poate cea mai mare influență asupra ascezei și misticii răsăritene pînă în veacul al XIV-lea, ba pînă în al XX-lea, cum zice J. Hausherr» [128].

La acest punct al discuției să precizăm faptul că textele patristice editate de Ioan Honterus după manuscrise grecești provenite din Muntenia și Moldova se numărau printre scrierile cele mai importante ale Sfinților Părinți aflate în circulație atunci cu deosebire în mănăstirile noastre. Asemenea texte filocalice se răspîndeau, erau căutate, în bună măsură datorită influenței mișcării isihaste din secolul al XIV-lea — mișcare în cadrul vieții monastice ortodoxe de o deosebită forță spirituală, al cărei prestigiu se dovedește la fel de puternic în secolele următoare.

În sentințele lui Evagrie publicate de Honterus — începînd cu primele 24 care urmează ordinea alfabetului grecesc — se poate remarca accentul pus pe necesitatea și preocuparea privind desăvîrșirea duhovnicească prin nevoințele permanente.

Astfel: pentru începutul lucrării cu noi înșine pentru mîntuire, să ne imputăm că nu facem tot ce se cuvine; să nu aruncăm vorbe la întîmplare; să facem dreptate prin fapte; liniștea sufletească o aduce modestia și nu «patul de aur»; prietenia să aibă în vedere cele ale sufletului.

Evagrie Ascetul îndeamnă pe creștin să-L laude pe Dumnezeu prin cuvinte, să-L venereze prin fapte, să-L cinstească în cuget. «A avea virtute nu trebuie socotit ca ceva deosebit», adică ieșit din comun. Virtutea să fie norma obișnuită de conduită pentru fiecare. Tot astfel legea să fie respectată și fiecare să trăiască întocmai după lege [129].

126. Sentințele lui Evagrie care au circulat — ipotetic — mai multă vreme separat, sînt redate la fel și la *Migne* (H. Pitters, *op. cit.*, p. 65, n. 16).
127. I. Coman, *op. cit.*, 214.
128. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 36.
129. Nilu Monachu, *Kephalaia...*, Coronae, 1540, p. 1.

Trupul nostru să fie mereu stăpînit de suflet. Celui sîrguitor nu-i prisosește timpul. Nu te lua după înfățișarea cuiva, ci după înțelepciunea lui. Mare este primejdia urechilor și a limbii.

Acestea fac parte din cugetările aflate în ordinea alfabetică. Încep cu un cuvînt adecvat: Αρχὴ (începutul), iar sentința 24 are drept prim cuvînt: Ὠτίον (ureche) [130].

În continuare, sentințele lui Evagrie nu se mai conformează ordinii alfabetice. Exemplificăm selectiv:

Să iei aminte că Dumnezeu este mereu prezent în tot ceea ce faci. Cultivînd virtutea să te bucuri nelăudîndu-te. La fiecare început gîndește-te și la sfîrșit. Cu alte cuvinte, mereu să ne gîndim «la ceasul cel din urmă». Prin nimic să nu pricinuiești pagubă cuiva [131]. Fii tare în lupta contra ispitelor. Să urăști inegalitatea din viață [din societate] spre a nu fi Dumnezeu batjocorit. În noi sînt multe pentru care mustrăm pe alții. Rugăciunea să-ți fie pe buze. Cerul să-ți fie cugetul tău. Stăpînește-ți ochiul. Cultivă-ți mintea prin studiul legii, căci prin continua repetare a legii se alungă gîndurile rele. Dă trupului numai cît are nevoie și nu cît cere. Să fii mulțumit cu ale tale. «Cruță-ți trupul cu munci bune și să nu socotești că acesta nu poate fi stăpînit» [132].

Evagrie îndeamnă cu stăruință spre o viață cucernică și călăuzită de înțelepciune: Să cinstești pe preoți și să fii mereu în preajma celor buni. Fii casă Domnului. Să mergi des la biserică. Prin auz și ochi intră toate săgețile răutății [133].

Și mai înainte și aici din nou Evagrie Ascetul vorbește de paza simțurilor, ca și de paza inimii, cale recomandată și căutată de toți doritorii de îmbunătățire.

Gîndurile bune să îndepărteze pe cele rele. Gîndește-te la măreția lucrurilor cerești. Să eviți rîsul excesiv. Între muncă și rugăciune să ne împărțim sufletul.

Aceste principii sînt lege de bază a vieții monahale îndeosebi, pe care Evagrie o pune în lumina cuvenită. Și continuă:

Dacă miști mîna pentru lucru, limba să cînte și mintea să se roage [134]. Totul «să pecetluim» cu rugăciune. Ca rodul muncii tale să fie

130. Alte sentințe rînduite tot după alfabet sub numele lui Evagrie Ponticul se găsesc în *Migne, P.G.*, XL, 1268—1269.
131. Nilu Monachu, *Kephalaia...*, p. 2.
132. *Ibidem*, p. 3—4.
133. *Ibidem*, p. 5.
134. *Ibidem*, p. 6.

divin, fă-l comun pentru cei care au nevoie. Pe adevăraţii sfinţi după fapte îi cunoşti. Să cultivi puritatea inimii şi castitatea trupului. Nimic nu este deopotrivă în frumuseţe cu virtutea. Lenevia e mama tuturor relelor. Cînd eşti mîhnit să te gîndeşti la bogăţiile binecredincioşilor şi roada duhului va veni uşor la tine. După dragostea faţă de Dumnezeu să nu pui nimic mai presus dragostei faţă de aproapele [135]. «Să ajungi la gloria virtuţii sfinţilor. Dojenind pe păcătos amestecă vorba cu mîngîierea. Să trăieşti alături de virtute pînă vei trece pragul vieţii. Dacă eşti stăpînit de vreo deprindere rea, încetul cu încetul să scapi de ea şi fără multă osteneală vei scoate ghimpele din inimă». Spre a fi biserică lui Dumnezeu să-I aduci Lui jertfă şi rugăciune neîntreruptă. «În fiecare zi să iei parte la Cina-cea-de-taină căci astfel trupul nostru începe să devină trupul lui Hristos». Să considerăm ca pe o umbră şi ca pe o roată şi pe cele triste şi pe cele vesele din viaţă ; se împrăştie ca umbra şi se învîrt ca roata [136].

Ca un adînc cunoscător al învăţăturii creştine cît şi al filosofiei antice, Evagrie recomandă :

«Adu-ţi aminte cu toată grija de preceptele învăţaţilor spre a-ţi fi viaţa luminată» [137].

O asemenea exhortaţie, încununînd credinţa creştină şi speranţa statornică în mîntuire, este ca o pecete finală a sentinţelor lui Evagrie Ponticul, sentinţe care au circulat în Ţările Române înainte de anul 1540, începînd din a doua jumătate a secolului al XIV-lea şi care au fost tipărite de Ioan Honterus la Braşov.

Sentinţele au fost scrise de Evagrie în primul rînd pentru monahi şi mai ales pentru anahoreţi, dar el însuşi le considera de o mare însemnătate în lucrarea de înduhovnicire pentru fiecare creştin. Redactate în stilul lapidar al maximelor, al cugetărilor, adesea în metafore cu sensuri profunde şi limpezi, au fost considerate de către Ioan Honterus deosebit de utile pentru scopuri didactice — după cum şi alte scrieri bisericeşti, patristice au constituit pentru şcoala veche românească texte de bază ale învăţămîntului.

Dar *Sentinţele* tipărite la Braşov au putut servi spre învăţătură pentru lumea largă a credincioşilor prin intermediul cunoscătorilor

135. *Ibidem*, p. 7—8.
136. *Ibidem*, p. 9—11.
137. *Ibidem*, p. 12.

limbii greceşti. Aceştia le-au transmis şi altora, unele fiind direct adecvate îndrumării morale creştine a poporului, a tuturor credincioşilor. Pe lîngă ideile filocalice, isihaste, sentinţele evagriene conţin şi frumoase sfaturi pentru viaţa de fiecare zi, pentru înnobilarea sufletească a omului. Erau prea frumoase prin conţinutul lor, prin simetria lor structurală, prea logice şi convingătoare prin forma laconică şi limpede pentru a nu fi meritat cea mai largă preţuire.

## 2. «Capete» ale Sfîntului Nil Ascetul

Sub acest titlu se găsesc în tipăritura honteriană de la Braşov, după *Sentinţele* lui Evagrie, un număr de sentinţe parenetice sau maxime ale Sfîntului Nil Ascetul, numit uneori şi Sinaitul [138]. (Cuviosul Nil Pustnicul din Sinai este prăznuit în Sfînta noastră Biserică la 12 noiembrie).

Nefiind constrînsă de rigorile documentului, de exigenţele autenticităţii, dar adesea şi datorită unor dificultăţi reale de păstrare a identităţii unui autor, tradiţia ne-a lăsat sub numele lui Nil mai multe scrieri duhovniceşti care, după cum am văzut şi în cazul lui Evagrie Ponticul, aparţin şi altor autori. I s-au atribuit lui pentru că se bucura de un mare renume, pentru că i se recunoştea o cultură impresionantă, o înţelepciune atotcuprinzătoare.

Sfîntul Nil învăţa că «se cere o biruinţă asupra patimilor trupului, o întoarcere a sufletului înlăuntrul său, pentru găsirea liniştii şi a stării de nepătimire — condiţie neapărată pentru unirea creştinului cu Dumnezeu prin contemplare» [139]. Arăta că pentru a se ajunge la nepătimire trebuie o luptă îndelungată şi necurmată. Asceza nu este un scop în sine, este un mijloc pentru a se ajunge la nepătimire. «Folosind ideea lui Aristotel, încetăţenită în asceza creştină de Evagrie, că orice lucru văzut, orice idee cunoscută dă o anumită formă minţii, Nil spune că monahii, despărţindu-se de lume, au hotărît să steargă din mintea lor toate formele lucrurilor care stîrnesc în ei patimile» [140].

Nil Monahul descrie asceza propriu-zisă şi se opreşte la momentul în care asceza trece în mistică. Ca şi Evagrie Ponticul, Nil a scris şi despre cele opt duhuri ale răutăţii.

---

**138.** Sînt 170 maxime expuse pe paginile 12—21. În *Migne, P.G.*, LXXIX, 1240—1249.
**139.** D. Stăniloae, *Nil Ascetul. Viaţa şi scrierile sale*, în *Filocalia*, vol. cit., p. 144.
**140.** *Ibidem*, p. 145.

Sfîntul Nil a fost un impunător chip de duhovnic, «tare în scripturi» — după cum îl caracterizează O. Bardenhewer — a fost destoinic în cuvînt, temperament vioi, cunoscător al lumii, un om care şi-a urmat drumul său cu ochii deschişi, ştiind să călăuzească în chip sigur şi pe alţii [141]. Aşa se arată şi în sentinţele sale care au circulat la noi în vechime şi care au fost tipărite de Ioan Honterus la 1540.

Nil Monahul sfătuieşte pe creştin a nu aduna bunuri a căror folosinţă este trecătoare, a preţui mai presus de toate sufletul, căci prin el se ajunge la nemurire. Se cuvine a cere de la Dumnezeu numai cele ce sînt folositoare [142].

Prin sentinţele sale, Nil Monahul îndeamnă la meditaţie asupra nestatorniciei vieţii şi atunci nimic din cele rele nu îl va putea clinti din statornica sa lucrare către mîntuire.

Se cuvine a se feri creştinul de plăcerile ce duc la fapte care după trezvie se schimbă în suspine. Dacă bunurile pămînteşti se dobîndesc cu trudă, de ce să nu se dobîndească şi cele cereşti la fel? Truda de acest fel este trecătoare, dar răsplata este cu adevărat veşnică [143].

A face răul este un lucru josnic — insistă Sfîntul Nil Monahul pentru a stabili jaloanele unei conduite morale creştine. «Dacă doreşti cerul, nici tu şi nici pămîntul să nu încetaţi a vă înălţa spre el».

Sfîntul Nil Monahul face elogiul iubirii, al milei. Să nu trecem peste milă, căci din lucrarea ei s-a întrupat Domnul [144].

Conştiinţa trebuie să o folosim ca pe o lumină în toate acţiunile noastre. «După cum condamnaţii în lanţuri umblă greu, tot aşa şi cei prinşi de viaţă nu pot să treacă curat drumul virtuţii» [145]. Veghind la faptele sale, creştinul se apropie de împlinirea cerinţei de înduhovnicire prin neîncetată luptă cu relele deprinderi.

Cel ce călătoreşte pe o cale îngustă va intra în cer încununat; el a trebuit să vegheze continuu, să nu se abată de la dreapta cale.

Sfîntul Nil Ascetul încheie seria acestor cugetări creştine arătînd că smerenia sinceră aduce bucuria mîntuirii. «Fericit este cel curat în virtute şi neprefăcut la inimă...» [146].

---

**141.** *Ibidem*, p. 150.
**142.** Nilu Monachu, *Kephalaia...*, p. 13.
**143.** *Ibidem*, p. 14—15.
**144.** *Ibidem*, p. 16—17.
**145.** *Ibidem*, p. 18—19.
**146.** *Ibidem*, p. 20—21.

### 3. «Capitole» ale Avvei Thalasie

Pentru că nu există vreun indiciu care să propună o altă proveniență, deducem că Honterus a găsit în părțile noastre, peste Carpați, lucrarea Sfîntului Thalasie Libianul [147], publicînd-o în florilegiul său în chip selectiv — 94 maxime [148].

Fiind egumenul unei mănăstiri din pustia Libiei, Avva Thalasie a avut strînse legături de prietenie cu Sfîntul Maxim Mărturisitorul, în vremea drumurilor sale prin Africa după anul 626. Se considerau reciproc ucenici, unul al celuilalt.

Cînd alcătuiește cunoscuta lucrare în care interpretează în sens ascetic-mistic 65 locuri grele din Sfînta Scriptură, acest Sfînt Părinte o închină prietenului său, cu titlul: *«Răspunsuri către Thalasie»*.

Se remarcă o strînsă înrudire între *Sentințele* lui Thalasie și scrisul Sfîntului Maxim Mărturisitorul [149]. Această înrudire se poate explica și prin faptul că amîndoi au putut folosi și aceleași lucrări, îndeosebi ale lui Evagrie Ponticul, fie sub numele său, fie sub numele Sfîntului Nil Ascetul [150], atunci cînd lucrări ale celui dintîi au fost atribuite celui din urmă.

În maximele Sfîntului Thalasie este menționat termenul nou al *isihiei*, al liniștirii.

În cele patru sute de Capete ale Avvei Thalasie se observă o ordine riguroasă a desfășurării lor. Multe sentințe sînt explicative, reluînd ideea din cea anterioară. Sistematizarea este foarte evidentă, se urmărește dezvoltarea aceleiași teme printr-un grup întreg de sentințe.

O altă notă caracteristică a sentințelor Sfîntului Părinte Thalasie constă în faptul că literele inițiale grecești ale tuturor cugetărilor dintr-o centurie dau o propoziție cu un anumit înțeles. Este folosit acrostihul, și se subînțeleg dificultățile ce au trebuit depășite pentru înfăptuirea procedeului.

Suta întîi de sentințe are următorul acrostih: «Fratelui duhovnicesc și iubitului domn Pavel, Thalasie, la arătare isihast, iar în reali-

147. În Biserica Ortodoxă se sărbătorește la 20 mai. Centuriile Avvei Thalasie sînt publicate de Migne, XCI, 1427—1470: περὶ ἀγάπις καὶ ἐγκρατείας καὶ τῆς κατὰ νοῦν πολιτείας εἰς 4 ἑκατοντάδας γνωμικῶν.
148. Nilu Monachu, *Kephalaia...*, p. 22—30, sub titlul menționat și pe coperta cărții: ἐκ τῶν κεφαλαίων περὶ ἀγάπης καὶ ἐγκρατείας, καὶ τῆς κατὰ νοῦν πολιτείας.
149. D. Stăniloae, *Thalasie Libianul*, în *Filocalia*, IV, Sibiu, 1948, p. 1.
150. Vezi M. Viller, *op. cit.*, din «Revue d'Ascétique et de Mystique», XI (1930), p. 156—184, 239—268 și 331—336.

tate căutător de slavă deşartă». A doua sută are acrostihul : «Roagă-te pentru mine, frate preacinstite, că mari rele aştept, vrednice de mine, întristări pentru suflet şi dureri pentru trup». Pentru suta a treia se descifrează acrostihul : «Dar rele cu adevărat nu sînt cele care întristează trupul dar sufletul îl curăţă, ci cele care întristează conştiinţa iar trupul îl desfătează». Pentru cea de a patra sută are următorul acrostih : «Cu toate acestea, roagă-te stăruitor către Domnul Dumnezeul nostru, să ne izbăvească pe noi şi din relele adevărate şi din cele neadevărate, dar socotite adevărate» [151].

Avva Thalasie dedicase toate cele patru centurii fratelui duhovnicesc Pavel, după cum se vede din acrostihuri, dar scopurile maximelor sale aveau un caracter de generalizare.

Selectînd în cele patru sute de maxime numai 94, Ioan Honterus nu a păstrat nici un acrostih. Fiind vorba de includerea într-o antologie, deci de criterii tematice, dar şi de constrîngerea firească de a-şi repartiza riguros spaţiul tipografic, deci de o economie a conţinutului, este explicabil procedeul aplicat şi renunţarea la reproducerea textelor în acrostih. Dar acrostihul există la următoarele două scrieri introduse în antologie : din opera Sfîntului Grigorie Teologul şi în versurile Sibilei Ierofilia Eritreana, fiind redate în întregime. Acestea însă erau de o întindere mult mai mică în comparaţie cu centuriile din scrierea Avvei Thalasie.

În centuriile de maxime, Avva Thalasie aprofundează învăţătura creştină despre virtuţi, strădania spre desăvîrşire. Dă îndrumări morale spre o deosebită viaţă duhovnicească, prin rugăciune, prin dragoste faţă de semeni, prin stăpînirea de sine, prin asceză. Cele patru sute de maxime conţin şi o învăţătură clară despre Sfînta Treime [152].

Centuriile de maxime ale Sfîntului Părinte Thalasie s-au bucurat de cea mai mare atenţie, printre monahi mai ales, s-au răspîndit mult în Biserica răsăriteană. Aşa au ajuns şi în mănăstirile noastre, de unde au fost procurate de Ioan Honterus pentru a le include în tipăritura sa [153]. Din manuscrisul grec Honterus a selectat sentinţele pe care le-a publicat în florilegiul de la Braşov. El a ales maximele care i s-au

151. După traducerea Pr. prof. D. Stăniloae, din *Filocalia*, vol. cit., p. 1—3, 11, 19 şi 26.

152. O analiză detaliată a sentinţelor Sfîntului Thalasie a publicat Th. Disider, în studiul : *Le témoignage spirituel de Thalasius le Libyen*, din «Revue d'Etudes Byzantines», II (1944), p. 79—118. O altă analiză amănunţită în limba germană a publicat în 1981 la Sibiu, Hermann Pitters, *op. cit.*, p. 104—106.

153. H. Pitters, *op. cit.*, p. 106.

părut cele mai importante, cele mai adecvate scopului didactic, din centuriile I, II și III.

Cînd a realizat selecția din această scriere, Honterus a avut în vedere înaintarea creștinului în viața duhovnicească, morală, fiind evidentă preocuparea atît pentru persoană cît și pentru comunitate. Învățătura despre virtuți și păcate reprezentată prin maximele selectate din opera lui Thalasie amintește de diatriba stoică, așa cum aceasta a fost răspîndită prin filosofia greacă populară, ca înțelepciune de viață. Sînt preluate teme parenetice din Predica de pe munte, din epistolele Sfinților Apostoli.

Așadar, ideile principale ale selecției din opera Avvei Thalasie exprimă — și predică — un creștinism orientat etic, îndreptat spre realizarea unei practici morale bine definite spiritual. Un creștinism care solicită omul integral, angajarea lui morală limpede, angajarea conștientă a voinței [154].

De pildă, prima maximă în selecția lui Honterus arată că «Dorul întins întreg spre Dumnezeu, leagă pe cei ce-l au cu Dumnezeu și întreolaltă». Alte maxime subliniază cugetarea despre semenul nostru: să gîndim despre el numai ceea ce se potrivește cu dragostea; singură iubirea unește zidirea lui Dumnezeu și făpturile laolaltă; nimic să nu se facă spre surparea dragostei; gîndurile pătimașe se înlătură prin înfrînare și dragoste față de aproapele nostru.

Prin maximele alese pentru florilegiul tipărit de Honterus se adresează îndemnul spre a se asigura simțurile «cu chipul isihiei» și a se cumpăni gîndurile care stau la inimă. «Liniștea (isihia), rugăciunea, dragostea și înfrînarea sînt ca o căruță cu patru roate care suie mintea la ceruri». Este evident efortul de a alege cugetările cu conținutul cel mai expresiv și metafora concretă.

Vrednice de a sta alături celor de mai înainte — din opera lui Evagrie Ponticul, din cea a lui Nil Ascetul — sentințele Avvei Thalasie au un puternic duh filocalic, sensuri profunde și convingătoare. Pentru aceasta ele s-au și răspîndit de timpuriu în mănăstirile noastre.

Spre deosebire de sentințele lui Evagrie sau cele ale lui Nil Ascetul, despre care nu avem pînă acum știre că ar fi fost traduse în românește, maximele Sfîntului Thalasie au fost din vechime traduse în românește, în mod indiscutabil că după manuscrise grecești — așa cum a fost cel de care s-a servit și Ioan Honterus în lucrarea tipărită la Brașov.

**154.** *Ibidem*, p. 115, 118 și 120.

Aceste traduceri ale cugetărilor Avvei Thalasie se păstrează în copii atît din secolul al XVIII-lea cît și de la începutul secolului al XIX-lea; sînt copii realizate după traduceri românești cu mult mai vechi, acestea reprezentînd strădaniile și vrednicia cărturărească a unor monahi din mănăstirile noastre: Neamțu, Cernica, Căldărușani etc.[155]. Și în zilele noastre s-au tradus din nou în românește, tipărindu-se, centuriile Sfîntului Părinte Thalasie Libianul.

Prin prezența selecției din aceste maxime în florilegiul editat de Honterus se confirmă faptul că această prețioasă scriere patristică era binecunoscută în literatura Bisericii Ortodoxe Române cu certitudine în secolul XVI, dar putînd pătrunde și la frații creștini din ținuturi învecinate. Despre acest rol ecumenic al scrierilor patristice din Biserica românească în epoca menționată, aflate atît în grecește cît și în versiuni slave sau în traduceri românești, despre semnificația lor ecumenică la acea vreme vom vorbi în paginile studiului nostru la locul cuvenit.

155. Înainte de a menționa cîteva manuscrise vechi, copii care cuprind traduceri românești ale centuriilor Avvei Thalasie, amintim că în secolul al XVII-lea, în biblioteca Stolnicului C. Cantacuzino era și un manuscris grecesc ce cuprindea între f. 16 și f. 36 Sentințele Sfîntului Thalasie (vezi: C. Dima-Drăgan, *Biblioteca unui umanist român, Constantin Cantacuzino Stolnicul*, București, 1967, p. 201). În secolul al XVIII-lea, Starețul Iachint de la Cernica a transcris un manuscris care cuprindea maximele Sfîntului Thalasie Libianul, *Pentru dragoste și înfrînare și cea după minte petrecere* (ms. nr. 1956, păstrat la B.A.R.—București). Fragmentar, această scriere a Sfîntului Thalasie se găsește și în alte manuscrise românești din secolul al XVIII-lea. De pildă, în ms. nr. 1819, f. 255—256; ms. nr. 3166, f. 149—150 — păstrate de asemenea la B.A.R.—București. Un alt exemplar este «prescris» de ieromonahul Daniil în Mînăstirea Neamțu, în anul 1795. În a doua jumătate a secolului trecut manuscrisul se afla în biblioteca mitropolitului Iosif Naniescu de la Iași, înaltul ierarh dăruindu-l apoi, împreună cu alte manuscrise, Bibliotecii Academiei-București. În anul 1801, la Mănăstirea Căldărușani, ierodiaconul Gherasim «prescria» *Capetele* Avvei Thalasie. Miscelaneul în care se află scrieri copiate în anii 1799—1802, Sentințele lui Thalasie se cuprind la f. 1 pînă la f. 35. Se păstrează în fondurile Bibliotecii Academiei-București, ms. nr. 1592. La B.A.R.-București se păstrează și ms. nr. 1455, care a aparținut «obștii starețului Paisie» de la Neamțu-Secu, conținînd cele patru sute de maxime thalasiene în traducere românească. O antologie conținînd scrieri patristice și postpatristice, între care și scrierea lui Thalasie «Libianul», era copiată de un monah, Danciul, în anul 1807, pentru un alt monah, numit Filotei. În anul 1814, pe fila 2 din traducere-copie s-a făcut însemnarea: «Această carte este a lui Theodosie, proiegumenul Hilandarului de la Sfîntul Munte» (Ms. nr. 557, BAR-București). Menționăm și un alt miscelaneu conținînd și Sentințele Avvei Thalasie, scris în anul 1818, avînd pe fila 99 o importantă însemnare: «Sfîrșitul celor 400 de capete ale lui Avva Thalasie, ce s-au prescris după izvodul părintelui Ilarion dascălul [de la Putna, colaborator al starețului Paisie de la Neamțu]... S-au prescris și s-au isprăvit cu urmare de mult păcătosul între ieromonahi, duhovnicul Chiriac, categumenul de la Sf. Pavel ot Athos, 1818». Miscelaneul a fost dăruit mai tîrziu de către mitropolitul Iosif Naniescu Bibliotecii Academiei, unde este păstrat (Ms. nr. 1841). Pr. prof. D. Stăniloae a realizat o nouă traducere a *Capetelor* Sfîntului Thalasie, după *Migne, P. G.* și după *Filocalia greacă*. Traducerea sa este publicată în *Filocalia*, IV, Sibiu, 1948, p. 3—36.

### 4. «Maxime» ale Sfîntului Grigorie Teologul

Sub acest titlu [156], Honterus publică 24 de sentinţe ale Sfîntului Grigorie Teologul [157]. Nu avem ştiri precise dacă Honterus a găsit peste Carpaţi, din opera Sfîntului Grigorie Teologul, numai aceste stihuri sau în acel izvor se aflau împreună cu alte scrieri ale Sfîntului Grigorie.

Stihurile sînt rînduite după alfabetul grecesc, astfel încît din prima literă a cuvîntului iniţial din fiecare sentinţă, de sus în jos, se formează alfabetul.

Din motive lesne de înţeles asemenea stihuri, mult solicitate pentru conţinutul lor, nu circulau pe foi volante mai ales în manuscris, pentru că se puteau deteriora repede sau se puteau pierde unele file şi atunci restul textului nu ar mai fi avut sensul complet. Astfel că stihurile aici în discuţie puteau fi păstrate mai ales legate între coperţile unui volum-manuscris cuprinzînd scrieri ale Sfîntului Grigorie Teologul sau constituind parte dintr-o antologie, cum se întîlnea frecvent pe atunci.

Este plauzibilă supoziţia că şi în cazul acestor stihuri Honterus a operat o selecţie cînd a procurat manuscrisele, sau cînd a pregătit manuscrisul pentru tipăritura din 1540.

Cercetînd între manuscrisele de la Biblioteca Academiei — Bucureşti copia stareţului Iachint de la Cernica din secolul al XVIII-lea — manuscris miscelaneu pe care l-am menţionat într-o notă anterioară, ni se întăreşte supoziţia că Honterus a procedat prin selectarea acestor stihuri ale Sfîntului Grigorie Teologul dintre mai multe scrieri găsite la mănăstirile din Muntenia ori din Moldova în secolul al XVI-lea.

În manuscrisul stareţului Iachint, tradus şi copiat după prototipuri mai vechi care au circulat la noi, aceste stihuri ale Sfîntului Grigorie de Nazianz nu sînt răzleţe, cum n-au fost izolate nici sentinţele scrise de Thalasie, pe care Honterus le-a publicat la Braşov.

În manuscrisul de la Cernica amintit mai sus (la f. 101 r—107 v), se găseşte imnul: «Ale Sfîntului Grigorie Bogoslov, *Către al său su-*

---

**156.** Γρηγορίου του θεολόγου γνῶμαι μονόστιχοι κατὰ ἀλφάβητον ἰαμβικον.

**157.** Nilu Monachu, *Kephalaia*, p. 30. În *Migne*, se află în vol. XXXVII, col. 908—910: Γνῶμαι δίστιχοι. Versus iambici acrostichi secundum omnes alphabeti litteras sic dispositi, ut quilibet iambicus...

*flet*» [158]. În imediată continuitate (la f. 107 v—108 v), pot fi citite : «*Stihuri după alfa vita*», reprezentînd exact versurile publicate de Honterus în greceşte la Braşov în anul 1540 — aici fiind în traducere românească-copie. Indicăm primul vers :

(α) «Începătură a toate şi sfîrşit faci pre Dumnezeu»

. . . . . .

şi ultimul : (ω) «O, cine va păzi aceasta şi se va mîntui».

În continuare (pînă la f. 119 r) se găsesc versuri ale Sfîntului Grigorie Teologul : «Ale acestuiaşi, *Cîntec către Hristos* [159] ; «*Abaterea vicleanului de la Dumnezeu şi chemarea lui*» ; «*Pentru pofta cea către Dumnezeu*» ; «*Stihuri pre mormîntul Sfîntului Vasilie*» ; «*Mîngîiere oare care*» ; «*Către Timotei episcopul*».

Concluzia este lesne de formulat. Să precizăm că în acelaşi miscelaneu se găsesc şi scrieri ale altor Sfinţi Părinţi. Pe lîngă *Cugetările* Avvei Thalasie mai înainte prezentate, menţionăm scrieri ale Sfîntului Ioan Gură de Aur, ale Fericitului Augustin, Maxim Mărturisitorul şi alţii. Nu este surprinzător acest sumar, pentru că florilegiile medievale erau de obicei bogate şi variate.

Tipăritura lui Honterus din 1540, ca şi alte tipărituri ale sale, fiind în primul rînd destinată unor scopuri didactice precise, are proporţiile şi structura ce se impuneau în acest sens.

Aceste versuri ale Sfîntului Grigorie Teologul fac parte din aşanumitele «alfabete parenetice», «poezii alfabetice» — formă literară preferată în epoca patristică, cu precise scopuri educativ-didactice. Ea nu reprezenta în totul o inovaţie — ca tehnică literară —, avînd corespondent şi în literatura elină clasică. Prin destinaţia în primul rînd didactică a antologiei lui Honterus, structura ei este în totul explicabilă, exprimînd preferinţa pentru aceste texte de mare prestigiu în corpusul literaturii creştine patristice şi foarte adecvate scopurilor didactice,

158. *Stihuri jumătate iamb.* **Începutul :**
«Ce vrei să ţi se facă ţie, Pre sufletul meu te întreb ?
. . . . . .
**Sfîrşitul :**
Şi a vieţui viaţă străină de viaţă
Şi în loc de lume, lume schimbînd
Şi pre toate greotăţile a le suferi».

159. **Începutul :**
«Pre Tine singur Stăpînitorul
cel nestricat, dăm să Te cînt
dăm să Te laud..
. . . . . .
**Sfîrşitul :**
Că mărirea şi darul Ţie
Pînă în veacul cel nemăsurat».

acrostihul oferind un sistem mnemotehnic atrăgător de învățare, de reținere a textelor în memorie de către tinerii discipoli mai ales.

Versurile Sfîntului Grigorie Teologul din tipăritura lui Honterus fac parte din alfabetele parenetice la care fiecare literă ține un vers iambic — ca structură poetică —, fiecare conține un îndemn moral — sub raportul scopului educativ creștin.

Astfel, Sfîntul Grigorie adresează îndemnuri limpezi și convingătoare: «Începătură a toate și sfîrșit fă pre Dumnezeu, ...Cunoaște toate lucrările bunătăților, ...Cînd faci bine socotește că urmezi lui Dumnezeu, ...Ține-ți ochiul și limba aibă cumpănă, ...Făclie a toată viața socotească-să ție rațiunea, ...Înțelege-le toate și lucrează cele ce sînt cu putință a lucra, ...Cînd bine înoți mai vîrtos adu-ți aminte de furtună, ...Mergi la ușile celor înțelepți, iar nu la a celor bogați, ...O, cine va păzi aceasta și se va mîntui».

Este în totul evident duhul acestor versuri, profund parenetic, cum s-a observat și în sentințele precedente.

Studiind cu minuție opera poetică a Sfîntului Grigorie Teologul, Pr. prof. dr. Ioan G. Coman s-a oprit și asupra acestor versuri iambice, rînduite în ordine alfabetică și conținînd fiecare o învățătură. În cadrul acestor preocupări a tradus și a publicat unele versuri care ilustrează ideile din studiul elaborat.

Ca și în alte stihuri gregoriene și aici se reliefează o morală umanistă strîns legată de viața omenească în general [160], dar în primul rînd de viața creștinului, versurile avînd un conținut teologic, monahal-ascetic. Să exemplificăm: «Fii gata a ieși din viață în toate zilele»; «Cunoaște-te pe sine-ți strein și cinstește pre străini»; «Toate cele de la Dumnezeu se cade cu mulțumită a le primi»; «Sufletul jertfească-se lui Dumnezeu mai mult decît orice».

### 5. «Versuri cu acrostih» ale Sibilei Ierofilia Eritreana

*«Iisus Hristos, fiul lui Dumnezeu, mîntuitor, cruce»* [161].

Aceste versuri fac parte din literatura apocrifă din secolul II, din vremea apologeților. Scriitorii patristici, fiind pe atunci mai ales în

160. I. G. Coman, *Poezia Sfîntului Grigorie de Nazianz*, în «ST», X (1958), 1—2, p. 79.

161. Nilu Monachu, *Kephalaia*, p. 32—33; *Migne*, P. G., XX, 1288—1289 și P. L., XLI, 579. Originalul grecesc al acrostihului Ierofiliei Eritreana este publicat în ediția critică a cărților Sibilelor de Joh. Geffcken, în *Die Oracula Sibyllina*, din «Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der Ersten drei Jahrhunderte». Leipzig, 1902, p. 153—157. Pentru locul cărților Sibilelor în literatura creștină se poate consulta utila bibliografie dată pînă la începutul secolului nostru de E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, IV, 3, Leipzig, 1909, p. 584—592.

contact cu literatura necreștină vedeau o prezență a Logosului și în gîndirea filosofilor antici. Li s-au atribuit pînă tîrziu și în erminii preziceri cu privire la Nașterea Domnului Iisus Hristos, la împrejurările întrupării Sale, la evenimentele ce urmau să aibă loc. Astfel s-a ajuns a se atribui și Sibilei Ierofilia Eritreana aceste versuri profetice asupra venirii Fiului lui Dumnezeu, Mîntuitorul și asupra sfîrșitului lumii.

Nu în mod întîmplător, nici sub un pretext formal în Evul Mediu numărul Sibilelor ajunsese la cifra 12. Cea mai importantă dintre ele a fost Ierofilia Eritreana și cele mai vestite versuri de acest fel sînt cele care i-au fost atribuite — versurile găsite de Honterus cercetînd manuscrisele grecești provenite din mănăstirile noastre. Nu este lipsit de interes să observăm că la acea vreme pe zidurile exterioare ale bisericilor celebre din Nordul Moldovei apărea pictată și Sibila, în cadrul temei *Arborele lui Iesei* — între proroci și filosofii Antichității.

În tot Răsăritul, ca și în Apus, Sibilele aveau un loc de prestigiu, alături de înțelepții vechi, de cei care au «profețit» Nașterea Domnului Hristos sau alte evenimente ce aveau să se întîmple — așa cum s-a proorocit căderea Troiei. În anul 1512 la Athos, o Sibilă a fost pictată alături de Platon și nu departe de Aristotel, în *Arborele lui Iesei* din trapeza Lavrei [162].

Prin colecția de preziceri ce li se atribuia, Sibilele erau vestite în lumea creștină, chipurile lor s-au făcut cunoscute așa cum au fost imaginate, prin erminii, prin picturi, prin miniaturi etc. Aceste foarte străvechi personalități feminine au avut astfel un netăgăduit prestigiu; nu li s-a creat un cult aparte.

Referitor la versurile Sibilei Ierofilia Eritreana incluse de Ioan Honterus în florilegiul său trebuie să precizăm că acest «bărbat foarte învățat în scrieri, ...foarte studios în limbile întregii Antichități» — cum îl caracteriza în anul 1558 Michaël Neander Soraviensis —, era familiarizat cu textul acelor versuri, atît în greceşte, așa cum le-a aflat în manuscrisele ce i-au servit drept surse, cît și cu versiunea lor latină. El însuși tipărise cu un an mai înainte, în 1539, versiunea în latinește a acrostihului Sibilei Eritreana ca anexă în: *Divi Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi Haereseon Catalogus* [163].

---

162. Vezi: Gabriel Millet, *Monuments de l'Art Byzantin, Monuments de l'Athos,* Les peintures — Album, Paris, 1927, p. 151.

163. H. Pitters, *Patristiche Dichtung...,* din vol. cit., p. 68.

La cele menționate mai înainte, să adăugăm și știrea că în biblioteca gimnaziului din Brașovul secolului al XVI-lea se aflau expuse portretele unor filosofi antici [164]. Este plauzibil că printre aceștia s-ar fi putut să se afle și chipul unei Sibile, poate chiar al Ierofiliei Eritreana [165].

Este știut că în Antichitate Sibila era considerată ca un personaj înzestrat cu darul prevestirii. La început se vorbea de o singură Sibilă care ar fi trăit pînă la vîrsta de 990 de ani. Ulterior numărul lor a ajuns pînă la 12, poate pentru simetrie numerică, ori printr-o analogie necesară, fiind pictate împreună cu 12 patriarhi din Vechiul Testament, cu 12 prooroci mici, cu 12 apostoli. Se picta o Sibilă la Buna-Vestire, una sau mai multe în *Arborele lui Iesei*, la scena Înălțării Domnului. Credința era că Sibila știe totul, și mai ales viitorul, răspunde la întrebări, prezice cele ce se vor întîmpla. Ele locuiau într-o peșteră sau lîngă un izvor sacru și aveau o viață curată ca a vestalelor. În literatura religioasă apocrifă Sibila devine proorociță a Domnului Iisus Hristos. Sursele atestă o serie de epitete locale pentru Sibile.

Ierofilia se credea a fi fost originară din Marpesos, aproape de Troia, dar oamenii din Erythreia au făcut-o să treacă în cetatea lor [166].

În literatura patristică Sibilele sînt menționate de timpuriu. Se amintește de o Sibilă într-o viziune din *Păstorul lui Herma* (II, 4). Origen în: *Contra Cels* (VII, 53) atribuie o anumită autoritate Sibilei,

---

**164.** Cf. Andrei Kertesza-Badrus, *Aspecte privind tematica picturii transilvănene din secolul al XVI-lea în lumina documentelor de epocă*, în «SCIA», 28 (1981), p. 137.

**165.** Cunoscîndu-se bine acrostihul ce i-a fost atribuit, în epoca menționată chipul Ierofiliei Eritreana era redat în pictură, în gravură. De pildă, Sibila Eritreana se găsește reprezentată cu o sabie în mîna dreaptă amenințătoare și purtînd un fel de camilavcă monahicească — cum o va descrie mai tîrziu Mitropolitul Dosoftei al Moldovei— într-o gravură din *Liber Chronicarum*, Nürenberg, 1495, f. LVI, verso inferior; Michelangelo o pictează pe Eritreana pe cupola Capelei Sixtine din Roma (între anii 1508 și 1512); gravura lui Galle Philipp: Sibylla Erythraea (la B.A.R.-București, Cabinetul de stampe, inv. 32613).

**166.** Aimé Puech, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne*, II, Paris, 1928, p. 603; F. Cayré, *Patrologie...*, I, Paris, 1953, p. 78. În culegerea de versuri ale Sibilelor: Οἱ Σιβυλλιακοὶ Χρησμοί — *Oracolele Sibylelor*, în iconografie, pe lîngă Ierofilia Eritreana se mai întîlnesc: Delfica, Tiburtina, Libica, Cumeana, Sameana, Cimmeriana, Europeana, Agripa, Helespontica, Frygia (vezi: I. D. Ștefănescu, *Iconografia artei bizantine și a picturii feudale românești*, București, 1973, p. 180). Chipul Sibilei este uneori reprezentat cu un rotulus și o inscripție-prezicere, uneori cu o floare în mînă — pentru Buna-Vestire; cînd face preziceri cu privire la sfîrșitul lumii, Sibila are în mînă o spadă, o sabie. Cu această semnificativă armă în mînă este gravată imaginea Sibilei Ierofilia Eritreana în *Liber Chronicarum*.

reproşînd celor ce înşirau în versurile atribuite Sibilelor multe blasfemii. Tertulian, Teofil al Antiohiei, Lactanţiu au atribuit Sibilelor puterea de a întrezări din străvechi timpuri întruparea Mîntuitorului Iisus Hristos, preziceri apocaliptice etc.[167].

Acrostihul Ierofiliei Eritreana din Cartea a VIII-a a colecţiei *Oracula Sibyllina* a fost pus în circulaţie în a doua jumătate a secolului II, cel mai tîrziu prin anul 180. Conţinutul, cu aspectele sale eschatologice, a atras atenţia şi a fost cunoscut, cum arătam mai sus, de Teofil al Antiohiei, de Lactanţiu. Autorul colecţiei, anonim astăzi, era contemporan cu Sfîntul Justin Martirul şi Filosoful[168].

Textul acrostihului Ierofiliei Eritreana, procurat de Honterus şi publicat la Braşov în 1540, este cunoscut prima dată în întregime în literatura patristică prin episcopul Eusebiu al Cesareei[169]. El vorbeşte mai întîi despre profeţia Sibilei din Erithrea, reproduce textul acrostihului în 34 de versuri şi face o scurtă încheiere în *Cuvîntul lui Constantin către adunarea Sfinţilor.*

Eusebiu arată că este bine să se amintească, să se cunoască şi mărturiile de la «străini» — adică rămase de la lumea păgînă — despre dumnezeirea Domnului Iisus Hristos şi despre întruparea Sa, prevestită «in illo tempore».

Analizînd în profunzime conţinutul mărturiei de acest gen din versurile cu acrostih ale Sibilei Ierofilia Eritreana, Eusebiu al Cesareei găseşte că sînt demne de a fi cunoscute pentru semnificaţia lor premonitorie, prin conţinutul lor sintetizat şi confirmat în acrostih, găsindu-le locul în imediata proximitate a operei binevestitoare a proorocilor din Vechiul Testament.

«Aşadar, Sibila Eritreana se zice că a trăit la a şasea generaţie de la potop şi că a fost preoteasa lui Apollo, care purta coroană pe cap, nu aceeaşi pe care o purta zeul pe care-l adora ; şi păzea trepiedul pe care era încolăcit şarpele şi dădea oracolele ce i le cereau ; ea fiind închinată de către părinţi nepricepuţi acestui cult din care nu răsare nimic cinstit şi drept, ci furie neruşinată, asemenea cum sînt acelea care se povestesc despre Daphne. Aşadar, ea cînd aluneca în sanctuarele superstiţiei, îm-

167. Aimé Puech, *op. cit.*, p. 604—605; Dan Simonescu, *Sibilele în literatura românească*, Bucureşti, 1928, p. 2.

168. P. Battifol, *Sibyllins (oracles)*, în Dictionnaire de la Bible, V, Paris, 1928, col. 1693.

169. Eusebiu Pamphili, *Oratio Eusebii de laudibus Constantini in ejus tricennalibus habita*, cap. VIII, *Migne, P. G.*, XX, 1285—1230. Acrostihul: «Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Mîntuitor, cruce» se află la col. 1288—1289.

boldită cu totul de spiritul divin, începea să spună în versuri toate cele ce urmau să se întîmple de la Dumnezeu, anunțînd deschis (fără echivoc) în primele litere ale versurilor (care se cheamă acrostih) istoria venirii lui Iisus Hristos. Acest acrostih este : IISUS HRISTOS, FIUL LUI DUMNEZEU, MÎNTUITOR, CRUCE» [170].

Eusebiu cunoștea foarte bine faptul că în cultul păgîn, cu deosebire la vechii elini, prezicerile, oracolele aveau locul, rolul și prestigiul lor. Dar profețiile Ierofiliei Eritreana transgresează, depășesc obișnuitul domeniu de referință — la evenimentele existenței naturale, sociale, la evenimentele istorice, la destinul unor personalități, oscilînd între bunii auguri și fatalitatea tragică. Singulară pentru acea vreme și surprinzătoare prin exactitatea sa, rostirea Sibilei Eritreana se referea la destinul întregii omeniri, la evenimentul unic în istoria umanității, prezicea cu foarte mult timp înainte Nașterea din Betleem, proorocea că Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, ne va fi tuturor Mîntuitor prin Cruce.

După introducerea explicativă, Eusebiu redă versurile Ierofiliei, fără a le considera o descoperire a sa, grație unor creștini misionari din sec. II, ele circulau în lumea de atunci. În traducere românească versurile spun :

> «La apropierea judecății, pămîntul va fi cuprins de sudorile agoniei, împăratul, care trebuie să domnească veșnic, va coborî din cer îmbrăcat cu omenia sa pentru a judeca lumea...».
>
> . . . . . .
>
> «Toiag de fier care păzește turma, va birui».

Și Eusebiu de Cesareea formulează concluzia : «Acesta este Dumnezeul nostru, Mîntuitor, nemuritor împărat, care a pătimit pentru noi, prescris acum în acrostihuri».

Autoritatea lui Eusebiu a contribuit pentru ca aceste versuri să circule în Răsăritul creștin de la o generație la alta, și nu la vreme îndelungată și în Apus, în traducere latină.

Textul editat de Honterus [171] prezintă foarte mici deosebiri față de textul lui Eusebiu publicat de J. P. Migne. Astfel :

---

170. *Ibidem*, col. 1285—1287.

171. Tot în acea epocă, versurile Ierofiliei Eritreana se publicau și în Occident. Este vorba de *Oracula Sibyllina*, editată de Xystus Betulejus, la Basel, în anul 1545. Lucrarea a fost reeditată și inclusă de Gallandi în tom. I al Colecției : *Bibliotheca Veterum Patrum*, Veneția, 1778. În volumul editat de X. Betulejus, acrostihul Ierofiliei Eritreana se află în Cartea VIII, versurile 217—250. În anul 1713, I. M. Denuschez publicase : *Ad locum Sibyllae Erythreae*, I, 3, la Witteburgae.

În versul VI, la Honterus este folosit cuvîntul ἀνθρώπων (= oamenilor), iar la Migne : το ἀνδρῶν (= bărbaților) ; în Migne, înainte de versul X se află un vers în plus, care nici nu corespunde unei litere din acrostih : Ἐκ καύσῃ δὲ τὸ πῦργῆν, οὐρανόν ἠδὲ θαλασσαν (= Focul va pîrjoli pămîntul, cerul și marea) ; în versul XXX la Honterus : πιστούς (= credincioși), iar la Migne : κλητούς (= chemați).

Se poate observa că deosebirile sînt nesemnificative. Oricum, să remarcăm faptul că Ioan Honterus găsise în părțile noastre un text foarte corect, de unde concluzia prestigiului pe care îl avea de vreme ce nu își îngăduia nimeni o intervenție în conținutul său.

La ceva mai mult de un secol după consemnarea lui Eusebiu de Cesareea, versurile cu acrostih ale Sibilei Eritreana se cunosc și în Occident, în traducere latină. În scrierea celebră a Fericitului Augustin, *De Civitate Dei*, versurile Ierofiliei se găsesc în traducere latină, fără a mai fi dat și acrostihul și nici ultimele șapte versuri care prin inițiale dădeau în greceşte cuvîntul : *Stavros* [172].

Mai ales prin originalul și vestitul său acrostih autoritatea Sibilei Eritreana s-a menținut intactă pînă în Evul Mediu [173] — în epoca de care ne ocupăm.

Se relatează că în secolul al XV-lea, în bogata ilustrație a unui «Ceaslov» al principesei Ana, fiica regelui Franței Ludovic al XI-lea, sibilele poartă atribute deosebite : Eritreana, un trandafir, ca simbol al prezicerii întrupării Mîntuitorului ; Persica, o lampă ; Libica, o făclie aprinsă ; Cumeana, ieslele de la Betleem ; Samiana, un leagăn ; Cimmeriana, un cornet în formă de biberon de alăptat ; Agripina, biciul cu care a fost flagelat Mîntuitorul Iisus Hristos ; Delfica, o coroană de spini ; Hellespontica, o cruce mare de procesiune împodobită cu un stindard roșu cu benzi de aur. O imagine foarte sugestivă s-a reprezentat la catedrala din Auch, pentru a reuni pe toți cei care au adus mărturie despre venirea Mîntuitorului pe pămînt : cei 12 patriarhi ai Vechiului Testament, cei 12 prooroci mici, 12 sibile și cei 12 Apostoli [174].

172. Dacă ar fi fost necesare inițialele pentru acrostih în limba latină ar fi fost redat numai : *Jesus Christus Dei Filius Salvator* (vezi : *De Civitate Dei*, Cartea XVIII, cap. 23, 1, *Migne, P. L.*, XLI, 579).

173. Aimé Puech, *op. cit.*, p. 615. Despre Sibila Eritreana a se vedea in extenso : C. Alexandre, *Excursus ad Sibyllina*, Paris, 1856, p. 9—17.

174. I. D. Ștefănescu, *op. cit.*, p. 180 și L'Abbé Crosnier, *Iconographie chrétienne...*, Paris, 1848, p. 189

Versurile Sibilei Eritreana au fost traduse din limba latină, cu probabilitate după versiunea cea mai autorizată din : *De Civitate Dei,* în limba rusă, de către Sfîntul Maxim Grecul în secolul al XVI-lea [175].

În Biserica Ortodoxă Română, în secolele XIV—XVI, acrostihul Sibilei Eritreana a circulat, cu probabilitate, în forma greacă păstrată, şi impusă prin autoritatea sa, de Eusebiu al Cesareei. Faţă de versiunea din *De Civitate Dei,* în textul grecesc găsit de Honterus — cum menţionam ceva mai înainte — se află versurile care în acrostih reconstituie cuvîntul : *Stavros.* Trebuie adăugat apoi un semnificativ element de detaliu privind pictura exterioară din Moldova secolului al XVI-lea, despre care de asemenea am menţionat ceva mai înainte : găsim, ca şi la Athos, o singură Sibilă, «Împărătească Sibila» [176], şi nu pe Ierofilia Eritreana. Dar încă de la începutul secolului XVI se constată o transcriere în imagini a elementelor din textele lui Eusebiu al Cesareei, evidentă în primul rînd prin *Cavalcada,* pictată atunci la noi, avînd la bază un alt text din opera lui Eusebiu şi anume, istorisirea despre : *In hoc signo vinces* [177].

---

175. Vezi : Şt. Ciobanu, *Versuri poloneze necunoscute în opera Mitropolitului Dosoftei.* Extras din «Mélange d'histoire littéraire et de littérature comparée offert à Charles Drouhet», Bucureşti, 1940, p. 12.

176. În *Arborele lui Iesei* — la Voroneţ, Moldoviţa, Sucevita — este pictată şi cîte o Sibilă. Scena este inspirată din binecunoscutul verset : «o mlădiţă va ieşi din tulpina lui Iesei...» (*Isaia* XI, 1) ; pentru a întări profeţiile Vechiului Testament referitoare la întruparea Domnului Iisus Hristos scena prezintă filosofi antici şi o Sibilă. Astfel, înţelepciunea Antichităţii este pusă «în slujba Celui dorit de popoare», idee ce apare frecvent «încă din primele timpuri ale Bisericii, de cînd Clement Alexandrinul vorbeşte despre «Logosul seminal», care a răspîndit şi în afara Izrailului conştiinţa despre El [...]. Ideea aceasta apare şi la primii apologeţi. Sfîntul Justin Martirul şi Filosoful spune în cea de a doua *Apologie :* «Fiecare dintre aceşti filosofi a rostit sentinţe înrudite cu prezicerile proorocilor, întrucît s-a împărtăşit de Logosul dumnezeiesc, răspîndit ca nişte seminţe [...]. Toţi acei scriitori au putut deci, în virtutea seminţei Logosului care sălăşluia în ei, să contemple Adevărul, dar numai prin presimţire» [precizează Sfîntul Justin Martirul]» (Wilhelm Nyssen, *Pămînt cîntînd în imagini. Frescele exterioare ale mănăstirilor din Moldova,* traducere şi prefaţă de prof. D. Stăniloae Bucureşti, 1978, p. 114). Vezi şi : Sorin Ulea, *Pictura exterioară...,* în volumul *Istoria Artelor Plastice în România,* I, Bucureşti, 1978, p. 373 şi Irineu Suceveanu, episcop vicar, *Bisericile cu pictură exterioară din Moldova (III),* în «MMS», XLVI (1970). 9—10, p. 503. În secolul al XVIII-lea, din erminii au intrat în pictura noastră bisericească mai multe Sibile (vezi : Vasile Grecu, *Filosofi păgîni şi Sibila în vechea noastră pictură bisericească,* în «Artă şi tehnică grafică», caietul 10, Decembrie 1939—martie 1940, p. 30—39 ; N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească,* I, Bucureşti, ediţia 1974, p. 154 şi Dan Simonescu, *op. cit.,* p. 17—18).

177. La Pătrăuţi-Suceava, pe peretele de vest al pronaosului, a fost zugrăvită o scenă care îl înfăţişează pe împăratul Constantin cel Mare călare, în fruntea unei impozante cavalcade de sfinţi militari. Cavalcada se mai găseşte pictată la Bălineşti şi la Arbore. Scena este inspirată din lucrarea lui Eusebiu al Cesareei, *Vita Constantini* (vezi şi : V. Drăguţ, *Dragoş Coman, le maître des*

În literatura populară românească termenul de: *Sibilă* a pătruns tot în secolul al XVI-lea — cînd Ioan Honterus găsește și publică acrostihul Sibilei Eritreana. În romanul popular *Alexandria — Istoria lui Alexandru Machedon* — se istorisește că Alexandru cel Mare, intrînd în Rîm, a mers la biserica construită cu grija Saviliei împărăteasa, sora lui Solomon [178]. Știrea despre această Sibilă depășește, spre noi, epoca patristică.

Pornind de la *Oracolele sibiline*, au existat influențe mai tîrzii, de exemplu în hronografele bizantine. Astfel, Georgios Monachos Amartolos din secolul IX a inserat legenda că sora sau fiica lui Solomon, Sibilă, a făcut tălmăciri și prevestiri despre Nașterea, Răstignirea și Învierea Mîntuitorului [179].

Ca umanist și ca intelectual înzestrat cu competență dar și cu gust literar, a fost atras și de forma artistică a acestor versuri în hexametri bine alcătuiți, cum și de limbajul enigmatic, voit ambiguu al acestui gen de poezie. «Accentul principal al acestei poezii profetice este enunțarea sfîrșitului lumii, a judecății, care va aduce marea separare între cei buni și cei răi. Faptul că literele inițiale ale rîndurilor conțin mărturisirea că Hristos este Mîntuitorul, și că ultima strofă face aluzie directă la mîntuirea prin cruce, face ca aceste versuri să fie deosebit de atrăgătoare» [180].

În literatura noastră bisericească ulterioară epocii în care și-a tipărit florilegiul Honterus, se remarcă încă în mod proeminent preocuparea față de aceste texte sibilice.

De pildă, mitropolitul Dosoftei al Moldovei găsește un prilej de meditație asupra ideilor din prezicerile Sibilelor, și cu deosebire asupra acrostihului Sibilei Eritreana.

Aceasta se observă din glosele sau însemnările pe care le-a făcut pe un exemplar în limba latină al *Istoriei universale de la începutul lumii pînă la 1500*, scrisă de Ioan Neukler la Tübingen și continuată

---

*fresques d'Arbore*, Bucarest, 1969 și I Caproșu, *Biserica Arbore*, în volumul: *Monumente istorice bisericești din Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Iași, 1974).

178. Dan Simonescu, *op. cit.*, p. 6.

179. Legenda acestei Sibile a fost tradusă în românește în secolul al XVI-lea, probabil în Transilvania. Copii tîrzii de pe acest prototip se păstrează în Ms. rom. nr. 469 — păstrat la B.A.R.-București și s-au publicat de Tudor Pamfile și E. Simionescu după *Codicele de la Cohalm.*

180. H. Pitters, *op. cit.*, p. 68—70.

pînă la 1514 de Nicolae Baselius, apoi de alţii pînă la 1544. Cartea a fost tipărită la Colonia, în anul 1544. Notele pe care le-a făcut Dosoftei pe marginea paginilor cu privire la Sibile arată în chip neîndoielnic scopul marelui ierarh moldovean, de a atrage atenţia asupra acestor Sibile prin sublinierile sale marginale ; în alt loc, însemnează pe margine o cruce mare scriind sub ea cuvîntul : «Sibila», iar cînd este vorba de Sibila Cumeana face din nou o cruce mare la marginea paginii. «Aceste cruci mari pe margine — observa învăţatul bibliolog I. Bianu — voiesc să arate fără îndoială că în text se vorbeşte de persoane sfinte de o deosebită însemnătate» [181].

Tipărind *Parimiile de preste an* — Iaşi, 1683 —, adică texte din Vechiul Testament care se citesc la privegherile pentru unele sărbători şi care indică îndeosebi venirea Mîntuitorului Iisus Hristos pe pămînt [182], în modul cel mai firesc mitropolitul Dosoftei a inclus aici şi versurile «prooroceşti» ale Sibilei Eritreana. Între paginile acestei însemnate cărţi vechi româneşti, Dosoftei publică versuri la stema Moldovei, stihuri despre domnitorii Moldovei şi stihuri de laudă la adresa patriarhului Ioachim al Moscovei, adăugînd reflecţii şi comentarii cu privire la rostirile Sibilelor, precum şi acrostihul Sibilei Ierofilia Eritreana — în traducere românească pentru întîia oară la noi, cu textul echivalent latin şi o traducere în limba polonă. Mitropolitul Dosoftei precizează : «Aceasta o aflai acum şi-n cartea a cincea a lui Evsevie svîntul de Pamfilia, episcopul de Chesaria Palestinii, un' scrie viaţa marelui Constantin împărat. În a cincea carte» [183].

Învăţatul mitropolit moldovean din a doua jumătate a secolului al XVII-lea publică textul latin imprimat cu caractere chirilice, iar pe margine, la începutul rîndurilor, acrostihul, tot cu caractere chirilice [184]. La

---

**181.** I. Bianu, *Însemnări autografe scrise într-o carte veche de Dosoftei mitropolitul Moldovei* — Extras din A.A.R., Seria II, tom. XXXVI, Mem. Sect. Literare — Bucureşti, 1915, p. 4 şi p. 8.

**182.** Cf. Prof. dr. Vasile Mitrofanovici, Teodor Tarnavschi şi Nectarie N. Cotlarciuc, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Cernăuţi, 1929, p. 665—666.

**183.** *Parimiile de preste an*, Iaşi, 1683, f. 130 r.—131 r.

**184.** Versurile latineşti şi traducerea românească a mitropolitului Dosoftei au fost reproduse identic, fără a se spune că sînt din *Parimii...*, de grămăticul ardelean Matei Voileanu în 1749. A adăugat numai traducerea ultimei fraze latineşti din explicaţiile lui Dosoftei (vezi : Matei Voileanu, *Codicele Matei Voileanu. Scrieri din prima jumătate a veacului trecut...*, Sibiu, 1891, p. 45—47). În 1978, cercetătorul ieşean N. A. Ursu a reeditat în transcriere cu caractere

sfîrşit, urmînd textul comentariului lui Eusebiu de Cesareea, explică: «Şi aceasta-i Sibila Eritrea, care însuşi pre sine a şasea după potop rudenie (generaţie) au trăit ş-au fost popă lui Apolon. Şi cu Dumnezeiască insuflare au proorocit cu verşuri, la-ncepătură avînd tot verşul carelaş cîte una de-aceste slove şi le-am scris pre marginea verşurilor carele zîc aşa....».

Deosebit de interesant este faptul că deşi reiese că Dosoftei are în faţă un text din Eusebiu în limba greacă el nu găseşte potrivit să redea versurile în această limbă — chiar cu caractere chirilice, cum procedase în tipăriturile sale cu alte texte. Fără a prezenta vreo motivaţie, redactează textul în trei versiuni echivalente: în limba latină, traducerea românească interliniară, apoi o versiune în limba polonă cu referiri biblice marginale.

Acrostihul începe la f. 130 r. În colontitlu imprimă: «Sibila Eritrea Ierofili». Stihurile sfîrşesc pe f. 131 r şi urmează comentariul indicat mai sus, din care menţionăm în continuare:

«Fost-au în zilele lui Ghedeon Sibila Eritreana, Ierofili aceasta, şi era mai cinstită decît alte Sibile, cînd Ghedeon au mîntuit pre izrailteni de Amalic. De aceasta scrie şi Apolodor Eritreanul să-i fi fost dintr-un oraş, adecă din Eritru. Scris-au de Troada ca să va strica şi de alte monarhii. Să purta în port călugăresc şi purta în cap cămilaucă. Era miază vîrstă. Mîhnită la faţă. Sabie goală în mînă. Măr rătund supt picioare, cu stele în chip de cer. Scris-au ş-acestea de Domnul Hristos: *In ultima aetate humiliabitur proles divina, et puellari officio edücabitur* (= În veacul cel de apoi să va smeri plodul lui Dumnezeu, şi cu pruncească slujbă va creşte). *Iungebitur humanitati deitas iacebit in feno agnus deus et homo, eligit quisibi ex piscatoribus electis numerum duodecinarium* (= Împresurase-va omenirii dumnezeirea, culcase-va în fîn mielul Dumnezeu şi om. Îşi va alege dintre pescari aleşii, numărul de doisprezece»).

Dosoftei mitropolitul adaugă şi o semnătură, formulată ca şi în alte locuri din tipăriturile sale: «Smeritul Dosoftei mitropolitul Suceavschi».

---

latine traducerea românească a mitropolitului Dosoftei a «Prorociei Sibilei Eritreia», în volumul: Dosoftei, *Opere* I, Versuri, Editura Minerva, Bucureşti, p. 373—374, 33 versuri şi facsimil între p. 410—411, începutul textului în limbile latină şi română şi începutul versiunii în limba polonă. La p. 482—484, reproduce, după transcrierea făcută de Ştefan Ciobanu, versiunea latină cu acrostih şi apoi versiunea polonă. Versiunea latină are 33 versuri, iar cea polonă 36, fără acrostih, ca şi traducerea românească de mai înainte.

În continuare (la f. 132 r), după ce enunță : «Iată-leș și leșește :...», le publică în limba polonă pînă la f. 132 v. Marginal face trimiteri biblice [185].

Începînd cu f. 132 v, Dosoftei începe a relata ce spune Lactanțiu despre Sibilele care prezic evenimentele din ziua judecății. În general ideile corespund cu cele din versurile Ierofiliei. La sfîrșit, mitropolitul Dosoftei precizează : «Acestea Lactanțiu au scris în cărțile sale (...), socotindu-le din cărțile Sibilelor și din prooroci, iar noi avem destul Svînta Evanghelie de spune ca mai adevărat».

Și ulterior Dosoftei s-a preocupat de prezicerile Sibilelor. Stau mărturie unele manuscrise slavo-române rămase de la mitropolitul moldovean, manuscrise care se păstrau la începutul secolului nostru în biblioteca catedralei «Sfînta Sofia» din Kiev. Astfel, manuscrisul 161 (38) din această bibliotecă — autograful lui Dosoftei (la f. 607 pînă la f. 614) cuprinde material despre Sibile și profeții în limba greacă, latină, slavă bisericească și românească. Același material se afla și în copia (ms. nr. 727) de la Biblioteca Sfîntului Sinod din Moscova [186].

În același timp, dincolo de granițele Bisericii și Patriei sale, Nicolae Milescu Spătarul, aflîndu-se la Moscova, a fost solicitat să scrie și despre Sibile. El a alcătuit o compilație de mare erudiție. Lucrarea se păstrează în cinci manuscrise. Cel mai vechi este din anul 1672. Osteneala lui Nicolae Milescu a fost publicată în anul 1978 de către O. A. Belorova la Leningrad. În această compilație actualizată — din motive ușor de înțeles — se spune că Sibila Eritreana prezicea că vulturul bicefal (Rusia) de la Nord va birui imperiul musulman, pe păgînii otomani, prin semnul sfintei cruci [187].

Întemeindu-ne pe toate cele expuse pînă aici putem conchide că și acrostihul Sibilei Eritreana, găsit de Ioan Honterus în Țara Românească sau în Moldova și tipărit în antologia patristică de la Brașov, dovedește prezența scrierilor patristice în limba greacă în spațiul carpato-dunărean, în secolele XIV—XVI, alături de versiunile slave și probabil

185. *Isaia*, 49 ; *Apoc.* 1 ; *Isaia*, 40 ; *Matei*, 24 ; *Isaia*, 6 ; *Ioan*, 5 ; *Corint.* 4 ; *Luca*, 12 ; *Luca*, 14 ; *Ioan*, 2 ; *Isaia*, 40 ; *Isaia*, 4 ; *Varuh*, 6 ; *Isaia*, 13 ; *Corint.* 15 ; *Isaia*, 5 ; *Rîmleni*, 14 ; *Ioan*, 4 ; *Luca*, 6. Este evident că aceste trimiteri au scopul de a arăta textele echivalente în Sfînta Scriptură pentru ideile și mai ales pentru faptele prezise de Sibila Ierofilia Eritreana.

186. Șt. Ciobanu, *Versuri poloneze...*, p. 5.

187. Nicolae Milescu, *Aritmologhia, Etica și originalele lor latine*, Ediție critică, studiu monografic, traducere, note și indici de Pandele Olteanu, București, 1982, p. 49—50.

de cîteva texte patristice în limba latină, paralel cu traducerile patristice în limba română care începuseră a fi redactate.

*

Considerînd însemnătatea celor cinci texte patristice tipărite de Honterus la Braşov în 1540 se impune să reţinem cîteva idei-concluzie.

Avînd în vedere sentinţele lui Evagrie şi ale lui Nil, unde în anumite contexte se spune că un creştin adevărat nu se cunoaşte «după aspectul exterior, ci după cugetarea sufletului», reţinem ideea cardinală a atitudinii lăuntrice a omului, simplităţii, sincerităţii, smereniei autentice. Cuvîntul şi fapta sînt importante, dar premisa lor este ţinuta interioară corectă, cugetarea.

Avînd în vedere rolul şi sensul ecumenic al acestor scrieri patristice s-au subliniat de către vrednici urmaşi ai lui Honterus însemnătatea unor asemenea formulări foarte concise şi cîntărite, care vorbesc în contextul situaţiei din Braşov în timpul Reformei despre o critică prudentă la adresa unei vieţi bisericeşti locale. Se arată că prin puterea cuvîntului se poate netezi calea spre o înţelegere nouă, mai profundă, a vieţii creştine, care se bazează pe înnoirea cugetării. Aceste maxime care chemau pe contemporanii lor la interiorizarea credinţei, la viaţă duhovnicească, se transformă într-o chemare la înnoirea Bisericii locale conduse de Honterus [188].

Dacă reflectăm la sentinţele Avvei Thalasie, se confirmă din nou preferinţa lui Honterus pentru raţiune, pentru raţionalismul sapienţial în procesul educativ exercitat de Biserică. În nenumărate sentinţe Sfîntul Thalasie vorbeşte de primatul duhovnicesc asupra firii sensibile prin funcţia superioară a cugetării, a minţii. Tema minţii este scumpă multor Sfinţi Părinţi, urmînd în mare măsură învăţătura Sfîntului Apostol Pavel.

Este ştiut faptul că reformaţii au repudiat Creştinismul oficial şi oarecum mecanicist al Bisericii romano-catolice de atunci, opunîndu-i o trăire creştină experimentală, individuală. În această privinţă ei au găsit un sprijin puternic în experienţa ascetică a Părinţilor din chinovii sau mai ales din pustie, unde nimic nu era impus de o organizaţie externă care ar fi putut cere şi formalizare, ci totul venea din trăirea lăuntrică intensă, din experienţa duhovnicească, forma cea mai înaltă a afirmării persoanei înseşi, cu întregul său potenţial spre desăvîrşire, expresie a afirmării personalităţii.

188. H. Pitters, *op. cit.*, p. 66—67.

Ca pedagog, Honterus a ales aceste sentințe patristice, mai ales ca expresii ale experienței religioase individuale. Avînd o formulare literară concisă și atrăgătoare, aceste sentințe puteau fi învățate cu ușurință de tinerii școlari, aveau un conținut care predispunea la reflecție, la meditație, așa încît din punct de vedere pedagogic ele corespundeau în chip perfect sistemului didactic mnemotehnic al Evului Mediu, cînd învățămîntul se baza pe memorie. Dar nu numai atît. Aceste sentințe patristice înfățișau un mod personal de a înțelege și a trăi adevărurile biblice, într-un context mai larg ca acela al Bisericii oficiale, cea romano-catolică.

Ca augustiniști, reformații au promovat deprinderile pentru viața lăuntrică, opunînd exteriorizării interioritatea, preocupărilor prea utilitariste lumea gîndurilor, a conflictelor interioare pornite din rîvna către autodepășire prin continua luminare a minții. Opunînd dinamica interioară a spiritului, influențelor exterioare, protestantismul punea pe primul plan al vieții valorile raționale în sens larg ale adevărului creștin.

La Sfinții Părinți, teoria «minții» este o consecință a teoriei Logosului [189], în felul acesta justificînd primatul logosului uman asupra mecanicismului formulelor.

În același sens, maximele Sfîntului Grigorie Teologul, publicate în antologia sa de Honterus, sînt potrivite pentru spiritul moralo-umanist pe care-l întipărea școlii din Brașov. Din mulțimea de versuri gregoriene Honterus le-a ales pe cele cu un pronunțat caracter moral, care unesc tehnica clasică a poeziei umaniste grecești cu inspirația și concepțiile creștine de viață. Este demn de apreciat faptul că, în condițiile date, un umanist reformator a fost convins și pătruns de frumusețea poeziei patristice răsăritene și a ales pentru educația celor tineri o creație poetică structurată riguros, cu adînci rezonanțe morale, o chintesență teologică-poetică și o expresie înaltă a geniului creștin așa cum este întruchipat în creația cu desăvîrșită ținută intelectuală și etică a Sfîntului Grigorie Teologul [190].

Publicînd versurile în acrostih ale Sibilei Ierofilia, ca umanist, Ioan Honterus a fost profund receptiv la forma artistică echilibrată și adecvată pentru înțelegerea unor adevăruri de credință fundamentale. Pe lîngă caracteristicile strict literare, l-a atras conținutul profetic al textului, vestind despre apropierea judecății din urmă și a mîntuirii prin Iisus Hristos cel răstignit.

189. Cf. I. G. Coman, *Teoria Logosului în Apologiile Sfîntului Iustin Martirul și Filosoful*, București, 1942, passim.
190. Idem, *Geniul Sfîntului Grigorie de Nazianz*, București, 1937, passim.

Motivul judecății se găsește frecvent și în opera lui Honterus, în contribuțiile personale, de exemplu în Precuvîntarea selecției din sentințele lui Augustin — *Sententiae ex omnibus operibus divi Augustini decerptae*, Brașov, 1539 —, în Precuvîntarea *Catalogului ereticilor* al Fericitului Augustin. În aceste Precuvîntări se păstrează ecouri ale ideilor și expresiilor din poezia sibilină [191].

*
* *

Este locul să conchidem că asemenea scrieri patristice care au circulat în Țările Române în epoca dată au jucat atunci un important rol ecumenic local.

Honterus, figură centrală a Reformei și mijlocitorul culturii umaniste în Transilvania, deține o poziție de prestigiu în acest domeniu, știind să păstreze o poziție echilibrată, rațională. Reformatorii subliniau însemnătatea tradiției din primele secole creștine, împotriva unor abuzuri ale supremației papale medievale. Pe lîngă respectul față de tradiția ortodoxă, punctele de vedere umaniste sînt și ele hotărîtoare în măsura în care se accentuează concomitent și locurile comune cu cultura greacă. Asemenea elemente sînt prezente și în antologia patristică tipărită de Honterus în 1540 pe care am examinat-o.

Nu intră în obiectivele studiului nostru aspectul confesional dogmatic și nu discutăm aici problema tendințelor de prozelitism pe care le-a exercitat Honterus ca propagator al confesiunii luterane în rîndurile sașilor din Transilvania — și poate nu numai în rîndurile lor.

Editarea textelor patristice nu putea constitui pentru umanistul brașovean decît consecința unei opțiuni. El a selectat aceste texte în funcție de scopul pe care-l urmărea. Dacă în 1535 înființase la Brașov o tipografie, acest gest nu reprezenta o simplă întreprindere comercială, nu era un scop, ci un mijloc, cu alte cuvinte el nu a tipărit texte bisericești pentru că avea o tipografie, ci a înființat tipografia pentru a împlini multiplele necesități spirituale ale epocii și ale locului. Faptul că era preocupat de «izvoarele creștine» în modul cel mai serios este demonstrat. «Apelul la izvoare» este prezent în multe dintre Prefețele tipăriturilor honteriene. Se cuvine reliefat faptul că formarea confesională a Bisericii luterane din Transilvania recunoștea temeliile Bisericii creștine vechi și s-a fundamentat pe hotărîri ale primelor Sinoade

191. H. Pitters, *op. cit.*, p. 68—70.

Ecumenice, invocîndu-se în același timp «autoritatea Părinților bisericești greci...».

În anul 1539 Honterus tipărea la Brașov cele două importante scrieri ale Fericitului Augustin în limba latină, mai înainte menționate, pentru ca în anul următor să tipărească în greceşte florilegiul patristic discutat aici. Honterus era evident interesat de editarea acestor scrieri patristice pentru scopuri multiple, și nu numai didactice (gimnaziul de la Brașov va fi organizat de el pe baze umaniste în anul 1544). Editarea textelor patristice spre a fi cît mai larg cunoscute și răspîndite, în greceşte sau în latineşte, exprima dezideratul și necesitatea înnoirii vieții bisericești, opunînd Creștinismului romano-catolic Creștinismul primar al Sfinților Părinți greci, ca și al Fericitului Augustin, al cărui loc justificat se află alături de cei de mai înainte. Nu era întîmplător faptul că Honterus, chiar mai înainte de a începe o evidentă înnoire a vieții bisericești printre sașii din Brașov, atrăgea în chip asiduu atenția asupra mărturiei de viață creștină exemplară pe care au dus-o Sfinți Părinți ca Nil Ascetul, Avva Thalasie sau Grigorie Teologul. De aici se poate înțelege că Honterus dorea nu numai o întoarcere la izvoare pentru a le face cunoscute, ci dorea și un eveniment reformator care să nu înlăture continuitatea în Biserică și continuitatea de-a lungul istoriei. Prin aceste scrieri patristice se arăta că era nevoie de un creștinism al smereniei și al evlaviei autentice, interiorizate, în sensul Predicii de pe munte, cerînd renunțarea la putere și orgoliu, la bogăție și fast — atitudine creștină fundamentală care este substanța sentințelor lui Evagrie Ponticul, ale lui Nil Ascetul sau ale Avvei Thalasie. Asemenea texte au reprezentat și «impulsuri teologice pentru opera sa reformatoare».

Ca atitudine specifică în activitatea de umanist a lui Honterus este de remarcat apropierea de români și relațiile sale cu cărturari ortodocși din rîndurile românilor, fiind inițiat un veritabil schimb cultural, care «a rămas de însemnătate pentru viața Bisericilor din Ardeal în secolele care au urmat» [192]. Prin chiar scrierile patristice care au constituit obiectul discuției în aceste pagini s-au consemnat rodnice contacte și realizări ecumenice în Transilvania. Faptul era posibil și se manifesta ca atare implicînd și activitatea umanistului Honterus. Tipăriturile pe care le-a făcut în greceşte din scrierile patristice aveau și păstrează o

192. I d e m, *Honterus als Herausgeber der Sinnsprüche des Thalassius*, din vol. cit., p. 121.

valoare intrinsecă în sfera Creştinismului, îşi legitimau semnificaţia întreagă mai ales ca învăţătură morală creştină universală şi nu puteau fi puse atunci în slujba exclusivă a doctrinei luterane. Activitatea şi viaţa lui Honterus se încheiau în 1549, cu un an mai înainte ca Dieta Transilvaniei să se întrunească — în 1550, la Turda — pentru recunoaşterea luteranismului ca «religio (confessio) recepta».

La sfîrşitul acestui capitol conchidem că în secolele XIV—XVI s-au înregistrat evenimente şi au apărut contexte istorice care au favorizat păstrarea şi folosirea unor manuscrise patristice greceşti, procurarea de anumite manuscrise în scopuri educativ-didactice, transcrierea unora dintre ele ca modalitate de multiplicare şi circulaţia lor în toate cele trei ţări româneşti.

În această perioadă au existat şi au circulat la noi mai multe manuscrise psaltice cu text literar în greceşte, multe chiar cu litere greceşti. Ca şi manuscrisele cuprinzînd literatură patristică, ele nu au avut numai o existenţă de epocă, ci au continuat să fie folosite intens în secolele următoare, au fost copiate, păstrate, unele dintre el tipărite, putînd servi — în calitate de versiuni-izvoare — la verificarea corectitudinii versiunilor slavone şi a celor româneşti, servind o dată mai mult unui asemenea scop atunci cînd versiunile-manuscrise au devenit tipărituri.

Publicarea de către Ioan Honterus a florilegiului de scrieri patristice în limba greacă la Braşov în anul 1540, după izvoare manuscrise provenite din Muntenia şi Moldova, argumentează în chip elocvent prestigiul acestor scrieri în Biserica noastră, rolul lor în edificarea spirituală a credincioşilor.

Tipăriturile în limba latină apărute la Braşov datorită activităţii lui Ioan Honterus constituie deocamdată singurele indicii certe despre existenţa şi circulaţia în această epocă a unor scrieri patristice în latineşte în epoca dată.

Considerăm că, *prin imprimarea în limba greacă a Antologiei patristice din 1540, tipograful umanist convertit la luteranism se conforma unei concepţii pe care şi-o însuşise, tipărea în greceşte ca replică la folosirea limbii latine în Biserică de către romano-catolici. După ce organizase tipografia de la Braşov în 1535, el îşi asuma responsabilităţi editoriale care vizau mai ales literatura creştină clasică, întocmai unui veritabil reprezentant al epocii şi concepţiei erasmiene din acest punct de vedere. Devine editor de scrieri creştine, mai ales patristice, tipă-*

*reşte aceste texte nu numai în versiunile greceşti dar mai apoi şi în latină, care, asemenea celor precedente, chiar dacă aveau şi o finalitate precisă didactică, nimic nu putea împiedica circulaţia lor şi în afara mediului didactic.*

În ceea ce priveşte posibilitatea existenţei şi circulaţiei în acea epocă în cadrul Bisericii noastre şi a altor scrieri patristice în limba latină o primă supoziţie dintre cele mai plauzibile implică, de pildă, *Simbolul «Athanasian»* care se află în copia textului *Psaltirii Şcheiane* şi a putut circula la noi mai întîi în limba latină în secolele anterioare — problemă ce ar merita un studiu aparte.

O primă fază a literaturii noastre bisericeşti în epoca medievală timpurie, epocă a influenţei bizantine directe, a fost caracterizată atît prin scrieri în limba greacă, unele dintre ele copiate chiar pe teritoriile româneşti, cît şi în limba latină — fapt ce s-a întîmplat în mod identic şi la alte popoare ortodoxe din Europa.

Este de netăgăduit că separările confesionale ivite după anul 1054, mai întîi au creat în chip firesc o atitudine foarte reticentă şi precaută faţă de catolicism, iar latinismul era cel mai adesea confundat cu el, dar această reticenţă nu putea atinge gradul maxim al unei crize de separatism total cultural, nu a determinat întreruperea dialogului pe totdeauna între Răsărit şi Apus — problemă de care ne-am ocupat într-un alt capitol al lucrării.

Documentele de epocă atestă că în cancelariile ţărilor româneşti din secolele XIV—XVI erau dieci, buni cunoscători ai limbii latine, clerici cărturari cu o remarcabilă cultură clasică creştină. Unii tineri moldoveni şi munteni urmau cursuri în limba latină la Universitatea din Cracovia, ori la Academia din Padova.

Chiar dacă datorită împrejurărilor istorice obiective se înregistra în această epocă o influenţă lexicală slavă, limba poporului nostru era mult apropiată de latina culturii europene şi nu este lipsit de interes să evocăm mărturii certe despre similitudinile evidente, surprinzătoare pentru călătorii străini prin ţările româneşti. Ei consemnau adesea caracteristicile lexicale foarte «latineşti» ale limbii pe care o vorbeau românii. Unele mărturii de acest fel depăşesc epoca de care ne ocupăm, fiind cu atît mai convingătoare şi interesante. Astfel, un diplomat suedez, în jurnalul călătoriei sale din anul 1657 — cînd a străbătut teritoriile româneşti de la nord-vest la sud-est, constata cu uimire că pe unde a trecut «toţi locuitorii vorbeau latineşte, doar cu accent puţin stricat»,

în satele străbătute în drum spre Istanbul — între Oradea și Dunăre, trecînd prin Cluj, Alba Iulia, Sebeș, Sibiu, Brașov, Rucăr, Dragoslavele, Tîrgoviște, apoi prin Bărăgan pînă la Călărași, cu popasuri care i-au dat posibilitatea să se edifice pe deplin, mai ales că această realitate lingvistică i-a stîrnit un mare interes prin ineditul ei. Locuitorii se bucurau uimiți auzind pe un străin dintr-o țară atît de îndepărtată că vorbește limba lor — referindu-se la limba latină în care li se adresa oaspetele, diplomatul suedez, pe atunci latina fiind limba oficială a diplomației europene; la rîndul său, suedezul Claes Rålamb era încîntat auzind «oameni ce vorbeau latinește ca limbă a lor» [193].

Călători occidentali care veneau în părțile noastre, mai ales clerici, români care călătoreau în Apus ori în Polonia catolică, chiar la Istanbul-Constantinopol, puteau aduce la noi exemplare din unele scrieri patristice transcrise sau tipărite în limba latină. De pildă: *Scala paradisi*, a Sfîntului Ioan Sinaitul — tipărită la Milan în 1498 și la Cologne în 1540, 1583 și 1601; *Theologia Damasceni*, tipărită la Paris în 1507; *Orationes XVI* ale Sfîntului Grigorie Teologul, imprimate la Veneția în 1516, sau *Epistole* ale Fericitului Ieronim, tipărite la Basel în mai multe tomuri de asemenea în 1516 și care în secolul XVII se aflau în mod cert în biblioteci ale cărturarilor români [194].

Date fiind raporturile confirmate pe care Ioan Honterus le întreținea cu clerici și intelectuali români din Brașov, dar și din Moldova și Țara Românească cu care stabilise legături în timpul cercetărilor întreprinse de umanistul brașovean în căutarea manuscriselor patristice pe care intenționa să le editeze, este de netăgăduit că nu erau motive să nu fi circulat și în Biserica noastră cel puțin cele două tipărituri patristice honteriene din 1539: *Divi Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi Haereseon Catalogus* și *Sententiae ex omnibus operibus divi Augustini decerptae*. Clericii cărturari ortodocși români de la Brașov, dar și din alte părți, nu puteau să nu se intereseze spre a obține exemplare din ediția brașoveană a unor asemenea scrieri, mai ușor de obținut pe această cale. Ei aveau nevoie să-și procure și texte patristice în limba greacă, versiuni slave, cum și traduceri românești.

193. Alf Lombard, *Un diplomat suedez în Principatele Române*, în «MI», XVI (1982), 10, p. 6—9. Însemnările de călătorie ale diplomatului suedez Claes Rålamb au fost publicate integral de Christian Calimer, bibliotecar șef la Biblioteca Universitară din Lund, în anul 1963 — după o copie autentică realizată de fiul diplomatului suedez, Gustav Rålamb.

194. C. Dima-Drăgan, *op. cit.*, p. 221.

În aceeași epocă era editată de Erasm, la Basel, *Opera* Sfîntului Ioan Gură de Aur în cinci volume — între anii 1536 și 1543, mai exact spus sub semnul autorității celebrului umanist din Rotterdam, pentru că el se stingea din viață exact în 1536, anul inițial al prestigioasei tipărituri.

Despre interesul cărturarilor români pentru literatura patristică în epoca indicată, precum și în continuare, stau mărturie relațiile lor epistolare în această problemă chiar cu patriarhi ai Ierusalimului :

«Augustin latinul și Sfîntul Ambrozie nu se află aici și am vorbit să-i aducă de la Amsterdam...» [195] — un pasaj epistolar care ilustrează continuitatea preocupărilor pentru scrierile patristice cum și incontestabila lor autoritate în secolele Renașterii, cînd prestigiul acestor scrieri domină o latură importantă în gîndirea și în cultura europeană.

**195.** *Ibidem*, p. 158.

CAPITOLUL III

# TEXTE PATRISTICE ÎN VERSIUNI SLAVONE ÎN ŢĂRILE ROMÂNE, ÎN SEC. XIV—XVI

## PRELIMINARII

În paginile anterioare am putut vedea că în Biserica străromână, în Biserica Ortodoxă Română, au existat de timpuriu şi au circulat scrieri patristice în limbile greacă şi latină şi că au existat condiţiile pentru traduceri româneşti patristice mai înainte de apariţia traducerilor slave la noi — problemă încă nestudiată pînă astăzi. În secolele XIII—XVI au fost redactate sau aduse din alte părţi şi au circulat *versiuni manuscrise slavo-române ale scrierilor patristice,* simultan cu unele texte patristice în limbile mai sus menţionate, pînă la momentul hotărîtor cînd traducerile patristice româneşti şi-au dobîndit justificata prioritate deplină, de nedisputat, ca o realitate peremptorie prin «biruinţa scrisului în limba română» de la cumpăna secolelor XVI—XVII.

*Despre scrierile patristice în versiuni manuscrise slavo-române în secolele XIV—XVI din cele trei provincii istorice româneşti vom vorbi în acest capitol.*

În faza sa iniţială, slavonismul a prezentat la noi două aspecte distincte. Un aspect «epifenomenal», consecinţă a convieţuirii predecesorilor noştri daco-romani cu grupuri ale popoarelor slave în cîteva zone din acelaşi spaţiu geografic carpato-danubiano-pontic. Un alt aspect, cel «cultural», care constă în adoptarea la un moment dat a unui limbaj comun ortodox slavon, un limbaj comun pentru popoarele răsăritene din orbita Bizanţului : bulgari, sîrbi, moravi, croaţi, români şi ruşi, spre asigurarea unităţii ortodoxe sub egidă bizantină.

În epoca dată, slavonismul constituie o «prefață» de natură culturală la manifestarea culturii noastre românești, fără a determina substanța însăși a acestei culturi. În ceea ce privește caracterizarea slavonismului epocii raportat la factorul bizantin formula consacrată este: veșmîntul lingvistic al culturii bizantine.

Organizările statale medievale răsăritene s-au constituit după modelul bizantin, păstrînd asocierea caracteristică între factorul politic și cel religios, ceea ce a determinat și un proces caracteristic de evoluție către afirmarea plenară a elementului autohton, românesc și în cultură, înțeleasă ca totalitate a vieții spirituale complex structurate.

Tot ce s-a transcris și s-a scris în slavonește la noi în epoca dată nu reprezintă «slavism», o conștiință slavă, ci reprezintă o conștiință ortodoxă românească și elemente esențiale ale culturii bizantine asimilate prin limbaj slavon. În epoca dată, prin slavonism noi, românii, ne-am încadrat de fapt în universalismul ortodox răsăritean, după modelul clasic al universalismului ortodox bizantin.

În perioada prebizantină, conștiința strămoșilor noștri s-a format în cadrul spiritualității daco-romane; perioada bizantină a constituit un stadiu specific, ascendent, propriu românesc, prin aspecte pronunțate și nealterate de latinitate orientală pînă în secolele IX—X cînd se manifestă influențe slavone pînă în secolul al XVI-lea.

Așadar, în epoca de care ne ocupăm slavonismul devine pentru cultura noastră o etapă nouă de manifestare a culturii latino-bizantine, limba slavonă este limba de circulație a culturii ortodoxe răsăritene, așa cum latina este în epocă limba de circulație a culturii romano-catolice pentru popoarele apusene.

În Biserica Ortodoxă Română, în Țările Române, au circulat în etape succesive sau paralel, manuscrise latine, grecești, slavone, greco-slavone ori slavo-române, toate exprimînd și punînd în circulație un conținut comun bizantino-ortodox.

Manuscrisele slavone, provenite din singurele surse posibile, cele bizantine, pătrunzînd odată cu scrierea chirilică în întreaga lume slavă au pătruns și la noi, reprezentînd cultura ortodoxă pentru toate popoarele din sfera de influență și uneori chiar de dominație bizantină. Convertirea la creștinism și culturalizarea slavilor se datorește Bizanțului. În acest cadru ne-am manifestat ulterior și noi românii ca ortodoxie bizantină.

Cea mai mare parte a slaviștilor consideră că secolul al X-lea marchează, în mod logic, începutul scrisului slavon în părțile noastre, cu apogeul în secolul al XV-lea. Această scriere interesa ierarhia, clerul monahal și cel de mir, cancelariile domnești, pentru că interesa și implica relațiile complexe sud-est europene, religioase, culturale, administrativ-politice.

*Pentru a delimita situații fundamentale trebuie să subliniem că slavonismul reprezenta, în chip firesc, pentru toți slavii, începutul culturii lor, pe cînd la noi a însemnat o modalitate de circulație pentru continuitatea culturii autohtone daco-romane și apoi bizantine sub o formă nouă, a reprezentat o soluție de continuitate a culturii străvechi care cunoscuse o expresie originală mai întîi, apoi greacă, latină și slavă.*

Manuscrisele textelor patristice în versiuni slavo-române ce se află astăzi la noi în țară sau peste hotare sînt în mod inițial texte interne, în cea mai mare parte scrise pe teritoriul Țărilor Române — de aceea le mai numim aici slavo-române, nu în sensul de texte bilingve. Aceste manuscrise fac parte din patrimoniul literaturii noastre vechi. De pildă, aproximativ cele trei sute de manuscrise slave descrise în volumul I de P. P. Panaitescu, de la BAR — București, ne indică următoarea proporție : Moldova = 174 ; Țara Românească = 69 ; Transilvania = 6 ; Ucraina = 15 ; Rusia = 14 ; Muntele Athos = 12 ; Serbia = 6 ; Ungaria = 2 ; Bulgaria = 1.

O listă *provizorie* a celor mai vechi manuscrise slavone din România ne arată că primele cunoscute din secolul al XIII-lea sînt un număr de 11 manuscrise. Aproape toate sînt texte liturgice : *Evangheliare, Apostol, Trioade*, un fragment din *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul, un fragment dintr-o predică la o duminică din Postul Mare. Recent (în *Arhiepiscopia Sibiului — pagini de istorie*, Sibiu, 1981, p. 192—193), Prof. Vasile Oltean a semnalat existența la Brașov a unui manuscris slav din sec. XI—XII care cuprinde fragmentar *Omilii* ale Sfîntului Ioan Gură de Aur.

Din secolul al XIV-lea sînt cunoscute pînă în prezent la noi un număr de 33 manuscrise, în cea mai mare parte slavo-române și numai cîteva sud-slave [196]. Conținutul lor este predominant tot liturgic, chiar

196. Cf. Radu Constantinescu, *Note privind Istoria Bisericii Române în secolele XIII—XV*, în «*Studii și materiale de Istorie Medie*», vol. VI, București, 1973, p. 178—181. În volumul : *Cele mai vechi manuscrise slave din țara noastră*, în «Rsl.», XVIII (1972), p. 247—248, E. Linția prezintă drept cel mai vechi manuscris slavo-român manuscrisul nr. 790 de la B.A.R. — un fragment de *Apostol* de la sfîrșitul secolului XII. Sînt patru file din pergament de calitate bună. Scrierea este foarte asemănătoare uncialei grecești din secolele IX—X. Pe fila 2 este o însemnare din secolul XVII : «Vasile Voievod în anul...». Ipotetic este o referire la Vasile Lupu, Domnul Moldovei.

şi cele cîteva pagini patristice credem că aveau tot o destinaţie liturgică. Astfel întîlnim între aceste manuscrise slave de la noi: *Psaltiri*, un *Parimiar*, *Evangheliare*, *Apostol*, *Canoanele Sfinţilor Apostoli*, *Octoih*, *Minee*, *Tipicul Sfîntului Sava*, un fragment din *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul [197], *Cuvinte* ale Sfîntului Isaac Sirul [198], cîteva *Sbornice* care cuprind şi scrieri patristice.

Organizarea statală a Ţărilor Române din secolul XIV a adus cu sine şi organizarea de şcoli româneşti de limbă slavonă, act ce inaugura epoca slavonismului cultural cu un conţinut evident bizantin. În Ţările Române se dezvoltă autonom sistemul de organizare şi de viaţă culturală de tip bizantin, cu maximum de dezvoltare în secolele XIV—XVI. Dar concomitent cu acest curent s-a dezvoltat, fructificînd la timpul cuvenit, cultura proprie, românească.

În aceste secole Biserica Ortodoxă Română a continuat să asimileze şi esenţa culturii patristice.

Dintre scrierile Sfinţilor Părinţi din epoca de aur au circulat în chip dominant în aceste secole, în literatura noastră bisericească, opere ale Sfinţilor Ioan Gură de Aur, Vasilie cel Mare, Grigorie Teologul, Grigorie de Nyssa, Atanasie cel Mare, Chiril al Ierusalimului, Dionisie Pseudo-Areopagitul, Ioan Sinaitul, Isaac Sirul, Nil Ascetul, Avva Thalasie, Ioan Damaschin şi alţii [199]. O menţiune aparte trebuie făcută aici despre singura lucrare cunoscută a Sfîntului Ioan Sinaitul (Scărarul). Celebra sa scriere, *Scara*, a fost una dintre cele mai populare cărţi şi mai preţuite în evlavia monahală ortodoxă, tradusă în mai toate limbile popoarelor ortodoxe, bucurîndu-se de o atenţie deosebită şi în cercurile studioase ale celorlalte confesiuni. Scrierea era — şi este — preţuită pentru că reflectă experienţa personală a autorului, modalitatea de expunere fiind caracteristică prin fraza concisă şi densă. Mai ales din secolul XV înainte, *Scara* cunoaşte şi la noi numeroase copii, unele parţiale, dar mai ales integrale — în redacţie sîrbă sau mediobulgară.

---

**197.** R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 179 şi 180. Fragmentul din *Scara*, datat: secolul XIII, folosit pe coperta unui *Trebnic* din secolul XVIII, se păstrează la Biblioteca ASTRA-Sibiu, C M 51, iar cel din secolul XIV este legat împreună cu ms. slav nr. 421 de la B.A.R., filigran Mošin 2670, din anii 1340—1342.

**198.** Ms. slav nr. 139, la B.A.R., redacţie mediobulgară; filigran Briquet 14080 din anii 1347—1349 (*Ibidem*, p. 181). «Scris în Moldova» (vezi şi P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R.P.R.*, vol. I, Bucureşti, 1959, p. 174).

**199.** Colectivul de cercetare al Facultăţii de limbi şi literaturi străine din Bucureşti, condus de conf. univ. E. Linţa, a înregistrat un total de 65 manuscrise slave în biblioteci din Bucureşti, în afară de cele de la BAR (vezi: E. Linţa şi colectivul, *Catalogul manuscriselor slavo-române din Bucureşti*, Bucureşti, Tipografia Universităţii, 1981, passim). În manuscrisele din bibliotecile Iaşului au fost identificate 29 de Omilii hrisostomice (Idem, *Catalogul manuscriselor slavo-române din Iaşi*, Bucureşti, 1980, passim).

Din cercetarea scrierilor patristice existente în manuscrisele slavo-române din secolele XIV—XVI reiese următoarea repartizare teritorială : Ţara Românească, Transilvania cu Maramureşul, Ţara Crişurilor şi Banatul, Moldovlahia. Detaliind şi analizînd situaţia în aceste unităţi teritoriale se va putea evidenţia contribuţia Bisericii noastre autohtone la promovarea şi aprofundarea culturii patristice, a culturii ortodoxe exprimate atunci în veşmînt slavon.

### 1. Versiuni slavone în Ţara Românească, sec. XIV—XVI. «Şcoala» de la Mănăstirea Bistriţa—Vîlcea. Texte patristice implicate în opera lui Neagoe Basarab

Începînd cu secolul al XIV-lea se observă în cultura noastră acordarea unei atenţii deosebite manuscriselor greceşti şi celor slavone, îndeosebi datorită curentului isihast, înfloritor în această vreme şi contribuind în mod direct la promovarea vieţii duhovniceşti prin mijlocirea scrierilor patristice şi a unor texte postpatristice. Toate manuscrisele slavo-române scrise la noi în secolele XIV—XVI reflectă şi această realitate de conţinut.

Astfel, prima antologie patristică pe care o cunoaştem pînă în prezent, *Manuscrisul slavo-român din a doua jumătate a secolului al XIV-lea*, cuprinde în redacţie mediobulgară lucrări ale Sfinţilor Macarie cel Mare, Atanasie al Alexandriei, Efrem Sirul şi ale Avvei Dorotei. A fost scris în Ţara Românească şi are la sfîrşit o însemnare în care se precizează că manuscrisul a fost cumpărat de jupanul Gradislav în zilele lui Ioan Radu I Voievod (circa 1377 — circa 1383), tatăl lui Mircea cel Bătrîn. Deci manuscrisul copiat în Ţara Românească a şi fost folosit mai întîi tot aici, la sud de Carpaţi. Ulterior a ajuns în Moldova, unde se păstrează şi astăzi [200].

Alt miscelaneu patristic a fost scris în Ţara Românească în redacţie mediobulgară, în a doua jumătate a secolului XIV [201] ; după însemnările pe care le conţine a fost folosit în aceeaşi provincie. Această antologie cuprinde : *Cuvîntul Sfîntului Efrem Sirul despre dragoste şi despre*

200. Se păstrează în biblioteca Mănăstirii Neamţu, înregistrat sub numărul 147. Are 189 file. Lipsesc cîteva de la început. Pe lîngă textele amintite mai cuprinde extrase din Filimon Pustnicul, din Pateric şi *Viaţa Sfîntului Onufrie*, scrisă de călugărul anahoret Pafnutie (vezi şi I. Iufu, *Despre prototipurile literaturii slavo-române din secolul al XV-lea*, în «MO», XV (1963), 7—8, p. 514).

201. I. Iufu, *op. cit.*, p. 515.

*deşertăciunea vieţii* ; un *Cuvînt al Sfîntului Ioan Gură de Aur despre dragoste* ; Acelaşi, *Despre pocăinţa sufletului şi despre înfrînarea trupului* ; Acelaşi, *Despre răbdare şi despre lauda celor bune* ; urmează alte două Cuvinte hrisostomice fără titlu, apoi un alt Cuvînt hrisostomic intitulat : *La Duminica Floriilor* ; Acelaşi, *Cuvînt la Naşterea lui Hristos, Cuvînt la Bobotează, Cuvînt despre Irod şi despre pruncii uciși, Cuvînt despre cele zece fecioare* ; urmează *Cuvîntul Fericitului Efrem despre Cuminecătură* ; Ale Fericitului Atanasie arhiepiscopul Alexandriei, *Către Antioh...* ; *Al celui între sfinţi, Părintele nostru Macarie cel Mare, cum se cuvine să fie călugărul* [202].

La începutul secolului al XV-lea — înainte de anul 1411 — exista în Ţara Românească un manuscris slav care cuprindea *Hexaemeronul* lui Ioan Exarhul, cu fragmente din operele Sfinţilor : Vasilie cel Mare, Grigorie de Nyssa, Ioan Gură de Aur, din scrierile lui Severian de Gabala, din filosofii vechi şi apoi paragrafe din cele *Şaisprezece Cuvîntări ale Sfîntului Grigorie Teologul cu comentarii* (XXXIX şi XLIII) făcute de Nichita din Heracleea [203]. Un manuscris cu acelaşi conţinut, cuprinzînd şi *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul, a fost caligrafiat în anul 1413, capodoperă a epocii şi a întregii noastre literaturi bisericeşti vechi datorată strădaniilor şi talentului monahului Gavriil Uric de la Neamţu [204].

202. Manuscrisul conţine 191 file şi se păstrează la BAR, sub nr. 298. P. P. Panaitescu, tipărind în anul 1959 vol. I din *Manuscrisele slave din...*, îl datase secolul XVI ; în preajma anului 1963, I. Iufu a publicat studiul mai sus menţionat, datînd corect acest manuscris slavo-român pe baza cercetării filigranelor : «fruct (Briquet nr. 6676 — anul 1375) ; fruct (Briquet nr. 6677 — anul 1366) ; litera β (grecească) cu cruce deasupra (Briquet nr. 7965 — anul 1316—1318)».

203. În anul 1973, cercetătorul R. Constantinescu a descoperit la Moscova în fondurile vechii arhive sinodale, păstrate astăzi la Muzeul de Istorie din Moscova, cîteva file dintr-un manuscris slav copiat puţină vreme înaintea unui cutremur din anul 1411, «în vremea voievozilor Mircea şi Mihail» — referire la Mircea cel Bătrîn şi fiul său Mihail, asociat la domnie din anul 1408. Filele conţin fragmente din *Cuvîntările Sfîntului Grigorie Teologul* comentate de Nichita din Heracleea (vezi : Radu Constantinescu, *Texte româneşti în arhive străine. Nichita din Heracleea. Comentariile la cele 16 Cuvîntări ale lui Grigorie din Nazianz.* Fragmente. Ediţie, traducere şi comentariu de..., Bucureşti, 1977, p. XV şi 29). Considerăm necesare cîteva precizări referitoare la cele *16 Cuvinte ale Sfîntului Grigorie Teologul :* este un comentar acefal, păstrat fragmentar ; se referă la aşa-zisele *historiae* din *Cuvîntările* — XXXIX şi XLIII ale Sfîntului Părinte din Nazianz. Acest comentariu fragmentar, pe cîteva file, este colligat cu un exemplar din *Hexaemeronul* lui Ioan Exarhul. Întreg manuscrisul este descris pe larg în catalogul Gorskij-Nevostruev al Bibliotecii Sinodale, descriere întregită de E. Turdeanu în *Un manuscris religios din timpul lui Mircea cel Bătrîn*, în «Fiinţa Românească», 7, (1968), p. 57—68 şi R. Constantinescu, *Manuscrise slavo-române ale vechii Biblioteci Sinodale din Moscova*, în «Studii», 24 (1971), cu unele erori pe care R. Constantinescu le corectează în : *Nichita din Heracleea...*, p. 26.

204. R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 18.

Aceste cîteva versiuni slavone ale unor importante texte patristice sînt cunoscute pînă la această dată în Ţara Românească în manuscrise slavo-române din secolul al XIV-lea şi de la începutul celui următor. Aceste versiuni au putut fi scrise mai cu seamă la Mănăstirea Tismana, primele două antologii chiar sub grija directă a Cuviosului Nicodim cel Sfinţit, de la care avem şi celebrul *Tetraevanghel* din 1405, de ucenicii săi iscusiţi şi în cele ale cărţii, dar puteau fi scrise şi la Cozia, unde în acelaşi timp îşi desfăşura cucernică lucrare fostul logofăt al lui Mircea cel Bătrîn, cuviosul Filotei, harnicul cărturar al timpului care, asemenea Sfîntului Nicodim, nu va fi fost cu totul singur în chinovia unde vieţuia avînd astfel de preocupări [205].

Menţionăm apoi un foarte bogat Omiliar patristic alcătuit pentru perioada liturgică a *Triodului*, manuscris slavo-român pe care cercetătorul P.P. Panaitescu îl consideră : «scris probabil în Ţara Românească în secolul XV» [206]. Lipseşte sfîrşitul manuscrisului, unde putea fi colofonul, cel puţin cu data şi locul retranscrierii. Întrucît filigranele din acest manuscris [207] sînt de la sfîrşitul secolului al XIV-lea, îl putem data la începutul secolului XV. Cuprinsul este aproape identic celui din manuscrisul slavo-român «scris în Ţara Românească» în secolul al XVI-lea, păstrat astăzi la Biblioteca Academiei—Bucureşti sub nr. 300 [208]. Sînt Omilii pentru duminici, sărbători şi anumite zile din perioada Triodului, care fac parte dintre scrierile Sfinţilor Părinţi Ioan Gură de Aur, Vasilie cel Mare, Andrei Criteanul, Ioan Damaschin, Efrem Sirul, Ipolit al Romei, Grigorie de Nyssa, Avva Dorotei, terminînd, în manuscrisul de la începutul secolului XV, cu Omilia Sfîntului Grigorie Teologul *Despre pieirea cetăţii...*, iar cel din secolul XVI cu două Cuvinte despre icoane [pentru Duminica Ortodoxiei] — unul al patriarhului Gherman al Constantinopolului şi celălalt al Sfîntului Ioan Damaschin.

Un manuscris slavo-român din Ţara Românească — secolul XV [209], cuprinde Omilii şi Capete ale Sfinţilor Părinţi pentru unele sărbători din cursul anului : din opera hrisostomică la una dintre Epistolele Sfîntului Pavel, «Dacă cineva cutează, cutez şi eu...», Sfîntul Atanasie cel

205. N. Iorga, *Istoria Bisericii Româneşti*, vol. I, ed. II, Bucureşti, 1929, p. 53 şi 56 : «chiar şi la Vodiţa Cuviosul Nicodim avea şi pregătea călugări cu ştiinţă de carte sau cu meşteşug de artă... [În momentul cînd a trecut către Domnul] lăsă o sumă de ucenici cărturari care erau în stare să ducă mai departe opera sa» (vezi şi : Pr. D. Buzatu, *De la Vodiţa la Tismana*, în «MO», XIII (1961) 10—12, p. 758).
206. *Manuscrisele slave...*, vol. cit., p. 88 şi 92, ms. nr. 73.
207. Ms. slav nr. 73 la BAR.
208. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 403—406.
209. Ms. slav nr. 306 la BAR.

Mare, «Despre poruncile dumnezeiești...» ; Același, *Către Anțioh...* despre chestiuni care nu sînt înțelese în Sfînta Scriptură ; «*Capete folositoare* ale cuviosului Teodor al Edesei».

Un alt manuscris, copiat tot în Țara Românească — secolul XV [210], cuprinde parțial opera Sfîntului Nil Ascetul.

Renumita scriere a Sfîntului Ioan Sinaitul, *Scara*, se întîlnește în versiunea slavă de timpuriu în Țara Românească [211], în secolul XV și într-un alt manuscris slavo-român din secolul XVI [212]. *Leastvița* Sfîntului Ioan, egumen al muntelui Sinai, din primul manuscris, ca și din cel de-al doilea, este în redacție sîrbească. În textul din secolul XV, *Scara* se păstrează incomplet, lipsind începutul textului. În continuare sînt incluse Cuvinte din opera lui Petru Damaschin, din scrierile lui Macarie Egipteanul, Filimon Pustnicul, Simeon Noul Bogoslov. Manuscrisul din secolul XVI cuprinde *Scara* în întregime și *Viața pe scurt a Părintelui Ioan, egumenul sfîntului munte Sinai*, scrisă de Daniil smeritul călugăr de la Raithu și cele 30 de Trepte [213].

În alt manuscris din Țara Românească — secolul XVI — este transcrisă *Scara* în limba slavonă ; se păstrează la Biblioteca Academiei — București (ms. nr. 491).

În Ortodoxie, *Scara* a fost unul dintre textele patristice mult citite, mai ales începînd cu mișcarea isihastă din secolul XIV. În acest veac Sfîntul Grigorie Sinaitul îi îndemna pe ucenici : «Citește mereu... spre exemplu pe Sfîntul Ioan [Scărarul], Sfîntul Isaac [Sirul], Sfîntul Maxim [Mărturisitorul]... și scrierile asemănătoare ale altora» [214]. Se consideră că *Scara* a fost tradusă în limba slavă încă din secolele X—XI. Dar o dată cu venirea Sfîntului Grigorie Sinaitul pe pămîntul Bulgariei, acțiunea de traducere a operelor Sfinților Părinți, mai ales a scrisului Sfîntului Ioan Scărarul, a primit un nou și puternic impuls [215], în secolul al XIV-lea. În versiuni sîrbești, *Scara* începe să apară în prima jumătate a secolului XIV [216]. Manuscrisele din Țara Românească sînt în redacție sîrbească.

210. Ms. slav nr. 315 la BAR.
211. Ms. slav nr. 68 la BAR.
212. Ms. slav nr. 293 la BAR.
213. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 83—85 și 392—393.
214. Sfîntul Grigorie Sinaitul, *Despre isihie și despre cele două feluri de rugăciune, 11*, Migne, P.G., CL., 1324 D.
215. Vezi : Pr. dr. N. Corneanu, Svetozar Dușanici, *Branicevski Prevod Lestvite Iovana Sinaita...*, (recenzie) în «ST», XI (1959), 3—4, p. 241.
216. Una dintre versiunile în limba sîrbă ale Scării are o însemnătate deosebită prin vechimea și valoarea ei ; este versiunea numită «de la Branicevo» (vezi recenzia indicată la nota precedentă), datînd cu aproximație din anul 1434. Vechiul manuscris se păstrează astăzi în Muzeul Patriarhiei din Belgrad. Traducătorii versiunii sîrbe de la 1434 au folosit diferite izvoade grecești și sîrbești mai vechi (*Idem*, «ST», XI (1959), p. 242).

Cîteva manuscrise din Ţara Românească [217], copiate în secolul XVI, cuprind : *Viaţa Sfîntului Antonie cel Mare*, scrisă de Sfîntul Atanasie al Alexandriei, *Cuvîntul de laudă al Sfîntului Vasilie cel Mare pentru cei 40 de mucenici*, *Cuvîntul Sfîntului Grigorie Teologul despre Sfîntul Vasilie cel Mare*, diferite *Omilii ale Sfîntului Ioan Gură de Aur*.

Din opera hrisostomică se transcrie în Ţara Românească în redacţie sîrbească — secolul XVI, păstrată astăzi la Biblioteca Academiei — Bucureşti (ms. nr. 289) «cartea numită Mărgăritar». La început sînt 6 din cele 12 cărţi hrisostomice tratînd problema gnozei : Dumnezeu nu poate fi înţeles, cuprins cu mintea. Apoi sînt diferite Omilii exegetice ; Învăţătura către cei care vor să se preoţească ; către iudei, către cei care învinuiesc puterea divină pentru inegalitatea din viaţa socială.

Menţionăm apoi tot din Ţara Românească un miscelaneu din secolul XVI, cuprinzînd *Cuvintele Sfîntului Efrem Sirul despre dragoste şi deşertăciunea vieţii*, un Cuvînt al Sfîntului Ioan Gură de Aur tot despre dragoste şi alte Cuvinte hrisostomice, precum şi din scrierile Sfinţilor Atanasie al Alexandriei şi Macarie cel Mare. Un alt asemenea miscelaneu cuprinde Cuvinte din operele Sfinţilor Epifanie al Ciprului, Ioan Gură de Aur, Atanasie al Alexandriei, Grigorie de Nyssa, Vasilie din Seleucia, Proclu al Constantinopolului [218].

Aceste versiuni slave din scrierile patristice, copiate şi răspîndite în Ţara Românească în secolele XIV—XVI, nu se poate şti cu precizie unde au apărut, în anume care mănăstiri sau centre eparhiale au fost redactate, copiate. Pentru unele dintre ele am menţionat mai înainte ipotetic : Tismana şi Cozia, unde alături de viaţa duhovnicească pilduitoare se desfăşurau şi remarcabile activităţi cărturăreşti în epoca de care ne ocupăm.

*

Începînd cu sfîrşitul secolului al XV-lea, **Mănăstirea Bistriţa**, ctitoria Craioveştilor din Vîlcea, va deveni un important şi renumit centru cultural bisericesc la sud de Carpaţi, aici realizîndu-se multiplicarea prin copiere — uneori cu alese virtuţi artistice — a scrierilor teologice, patristice, în versiuni slavone [219].

**217.** Mss. nr. 304, 305 şi 308 de la BAR.

**218.** Mss. nr. 289 şi 298. Vezi şi : P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 386—389 şi 397—400.

**219.** Vezi : Al. Odobescu, *Despre unele manuscrise şi cărţi tipărite aflate în Mănăstirea Bistriţa* [Vîlcea], în *Opere*, vol. II, Bucureşti, 1967, p. 110—173 şi 538—557 ; Dragoş P. Petroşanu, *Sfîntul Grigorie Decapolitul din Mănăstirea* Bistriţa-Vîlcea, în «BOR», LIX (1941), 11—12, p. 696—702 : «Mănăstirea

La Bistrița vîlceană se făceau și danii de manuscrise din alte chinovii, centre eparhiale sau de către înalte fețe de la curțile domnești. Un manuscris care conține *Sintagma* lui Matei Vlastaris mărturisește prin pana lui Udriște Năsturel: «Această carte de Pravilă, alcătuită de Matei [Vlastaris] și dăruită Mănăstirii Bistrița de cneaghina Despina (soția lui Neagoe Basarab n.n. † N.V.) — eu păcătosul Udriște Năsturel din Fierești am citit-o în anul Domnului 1636...». În interiorul volumului se află numeroase observații marginale ale lui Udriște Năsturel, scrise cu mîna sa, lămurind sau corectînd unele expresii din text [220]. Considerăm că acest manuscris a fost copiat la Bistrița, mănăstire ce se afla în atenția Doamnei Elena Despina, cît și a soțului ei, voievodul Neagoe Basarab — care în tinerețe își făcuse în parte educația intelectuală și duhovnicească la Bistrița, de unde va și împrumuta unele cărți mai tîrziu, cînd va fi domnitor al Țării Românești.

Ctitorie a Craioveștilor din anul 1497, unde devenise monah — cu numele de Pahomie — însuși marele ban al Craiovei și ctitorul principal al sfîntului locaș, Barbu Craiovescu, Mănăstirea Bistrița va însemna un remarcabil centru cultural — cum menționam mai înainte. Aici vor fi copiate importante scrieri bisericești, vor fi caligrafiate manuscrise de o deosebită valoare, «lucrări de caligrafie care pot sta alături cu acelea din Neamțul Moldovei»; s-au găsit mai tîrziu la Bistrița vîlceană, un număr important de manuscrise [221], atît grecești, slavone, cît și românești, ulterior fiind strămutate la București.

La Bistrița-Vîlcea, ca și în celelalte mari mănăstiri din ținuturile românești, la Tismana, Cozia, Hodoș-Bodrog peste munți, la Prislop, Neamțu, Putna etc. s-a organizat viața monahală după rînduielile monahismului răsăritean care a promovat în Sud-Estul Europei și arta scrisului — un aspect caracteristic al culturii epocii. Monahii valahi s-au inițiat probabil în arta grafiei și caligrafiei, unii la Studion-Constantinopol, alții la Paroria ori la Athos, apoi, la rîndul lor, și-au inițiat ucenicii pe pămînt românesc. Acești slujitori ai Bisericii noastre,

Bistrița... a avut călugări caligrafi de seamă care, în liniștea chiliilor, copiau cu migală, luni întregi cîte un manuscris, înflorind cu multă artă titlurile și inițialele...»; vezi și: Pr. N. Șerbănescu, *Legăturile bisericești, culturale și politice între români și sîrbi*, în «MO», XV (1963), 5—6; Șt. Ștefănescu, *Bănia în Țara Românească*, București, 1965, și I. Iufu, capitolul: «Manuscrisele de redacție sîrbă de la Mănăstirea Bistrița-Vîlcea» din studiul: *Mănăstirea Hodoș-Bodrog, un centru de cultură slavonă din Banat*, în «MB», XIII (1963), 5—8, p. 235—237.

220. Ms. slav nr. 286 de la BAR. Udriște Năsturel revizuia acest text cu scopul de a fi inclus în «Îndreptarea legii», care va fi tipărită abia în 1652, la Tîrgoviște.

221. N. Iorga, *op. cit.*, p. 124—125.

monahi, ierarhi şi preoţi de enorie, au folosit creator valorile culturale şi artistice cu caracter specific ortodox, imprimîndu-le originalitate şi dînd expresie unei veritabile concepţii estetice religioase determinate de sensibilitatea specifică sufletului românesc. De la aceşti clerici plini de osîrdie creştină şi cărturărească — ei rămînînd adesea anonimi — avem opere literare bisericeşti de o frumuseţe unică. Se continua exemplul Sfîntului Vasilie cel Mare, al Sfîntului Teodor Studitul şi în mănăstirile noastre la Neamţu, Putna, Bistriţa—Vîlcea şi în alte mănăstiri româneşti. Erau stimulate în aceste chinovii în mod deosebit îndeletnicirile monahale alese, menite «să orînduiască puterile sufleteşti», preocupările care cer aptitudini deosebite, pictura, sculptura şi cele specifice scrisului — erau monahi caligrafi, copişti, compozitori de texte şi de muzică religioasă. Lucrul copiştilor şi al caligrafilor, munca lor meticuloasă cerea nu numai iscusinţă dar şi un deosebit potenţial de răbdare, era socotită «propovăduire a mîinilor», sau «predică neîncetată», sau «rugăciune».

Este semnificativă în această privinţă însemnarea laconică şi smerită a unuia dintre aceşti «anonimi» pe un manuscris slav din secolul al XVI-lea care conţine *Apostolul* — manuscris păstrat la Biblioteca Episcopiei Aradului (nr. 11); la f. 178, neştiutul de noi ostenitor scria spre veşnică neuitare: *«Este săptămîna mea de copiat»*. Era un obicei frumos şi sever în mănăstirile noastre, obicei de sorginte patristică: vorbind de «săptămîna» sa în care îşi exercita preocuparea şi îndemînarea se înţelege că acel copist făcea parte dintr-o chinovie unde fiecare îşi îndeplinea îndatoririle şi ascultarea monahală «cu săptămîna», nu numai la biserică, la bucătărie şcl., dar iată că şi la «copiat». Grafia şi formele gramaticale, filigranul, arată că manuscrisul acesta a putut fi scris în ţinuturile bănăţene [222].

Un alt exemplu: *Scara*, a fost copiată în Moldova din porunca lui Ştefan cel Mare în anii 1471—1472 de către monahul Vasilie. Volumul cuprinzînd acest manuscris avînd nevoie să fie restaurat, un nevoitor anonim arată că l-a «înnoit» pe unde era necesar şi l-a consolidat prin lucrare de legătorie, «făcînd ascultare».

La Bistriţa Craioveştilor, unde s-au adus şi moaştele Sfîntului Grigorie Decapolitul în anul 1497, nu peste mult timp consolidată şi înfrumuseţată de Neagoe Basarab — pe cînd era domnitor, în 1514—1519 —,

222. Pr. lector Chiril Pistrui, *Manuscrise slave în Biblioteca episcopiei Aradului*, în «MB», XXII (1972), 1—3, p. 90; Arhim. Athanasie Dincă, *Sfîntul Teodor Studitul*, Bucureşti, 1940, p. 74—77 şi † Nestor Vornicescu, *Despre viaţa şi opera Sfîntului Vasilie cel Mare*, Craiova, 1979, p. 140.

se citeau și se păstrau în bibliotecă, se copiau în scriptoriu multe manuscrise, dintre care unele conțineau texte patristice. Cînd Alexandru Odobescu aducea la București de la Bistrița, în secolul trecut, manuscrise vechi și cărți rare, el raporta Ministerului Cultelor : «fără a contesta valoarea unor cărți găsite pe la alte multe mănăstiri ce am vizitat, trebuie să mărturisim că biblioteca de la Bistrița ne-a dat pînă acum cele mai însemnate rezultate sub raportul antichității» — dat fiind că distinsul cărturar scriitor era un pasionat pentru vechile valori culturale ale poporului nostru. Desigur că în afară de unele volume care s-au înstrăinat în decursul vremii, în secolul al XIX-lea se mai păstrează la Bistrița vîlceană aproximativ 300 volume foarte vechi, între care vreo 80 manuscrise grecești, slavone și românești. Acest bogat tezaur patristic și al culturii noastre vechi se datora și legăturilor pe care Craioveștii, Neagoe Basarab și dregătorii săi cu dragoste de carte și cucernice înclinații le aveau cu Serbia sau cu Muntele Athos [223].

Dintre manuscrisele slave de la Bistrița care cuprind scrieri patristice menționăm selectiv :

**a.** O antologie de la începutul secolului al XVI-lea care cuprinde Omilii patristice pentru perioada liturgică a Penticostarului [224], cu excepția primei Omilii a Sfîntului Epifanie al Ciprului : «**Despre Îngroparea Domnului nostru Iisus Hristos**» — care este pentru Vinerea Patimilor.

Din 34 de Omilii, 18 sînt ale Sfîntului Ioan Gură de Aur : cinci la Înviere, dintre care reținem, *Cuvîntul de învățătură la Paști* (de la f. 82—83), «Aste kto blagocestiv...» — despre care va fi vorba pe larg în partea a III-a a acestei lucrări, unde vom examina și problematica versiunilor românești ale acestui text, Cuvînt hrisostomic folosit de Neagoe Basarab în *Învățăturile către Theodosie* și în *Inscripția* ctitoriei de la Argeș. Alte Omilii hrisostomice din această antologie : *la Duminica Tomii, Despre slăbănog, Cînd a intrat Iisus în Biserică, Cînd a vindecat Hristos pe orb, Cuvinte la sfintele Rusalii, Despre Sfîntul Duh* și *Laudă tuturor Sfinților.*

Din scrierile altor Sfinți Părinți manuscrisul cuprinde omiliile Sfîntului Atanasie cel Mare, *La Paști* ; A Sfîntului Grigorie de Nyssa, *Despre Înviere* ; Eusebiu al Alexandriei, *Despre Sfînta Duminică* ; Epifanie al Ciprului, *Cuvînt la Înălțare* ; Diadoh al Foticeii, *La Înălțare* ; Vasilie

223. G. Mihăilă, *Originalul slavon al «Învățăturilor» și formația culturală a lui Neagoe Basarab*, în : *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, București, 1970, p. 69.
224. Ms. slav nr. 299 la BAR.

din Seleucia, *Cuvînt la Coborîrea Sfîntului Duh* şi Proclu al Ţarigradului, *Cuvînt la ziua Rusaliilor.*

Pe foaia liminară a manuscrisului este o însemnare importantă: «Această carte numită Panteleimon (Пантелеимонъ), [este] a numitului lăcaş al Adormirii Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu, Stăpîna noastră şi pururea Fecioară Maria, hramul Mănăstirii numite Bistriţa». Copistul dă slavă lui Dumnezeu şi roagă să fie pomenit (la f. 227 v): «Slavă lui Dumnezeu Săvîrşitorului întru toate. Pomeniţi şi pe cel ce s-a trudit, Iacov monahul» [225].

Considerăm că acest *Omiliar* a fost copiat la începutul secolului al XVI-lea de monahul Iacov, la Bistriţa şi a fost folosit acolo, unde s-a şi păstrat pînă în secolul al XIX-lea, cînd a fost adus la Bucureşti.

Numirea de «Panteleimon» ar putea să ne indice că monahul Iacov transcria după un exemplar al Mănăstirii «Sfîntul Panteleimon» din Athos. Să reamintim faptul că prin Craioveşti Mănăstirea Bistriţa a avut de la început strînse legături cu Athosul şi cu Serbia.

**b.** Un alt **Omiliar patristic,** manuscris slavo-român tot de la începutul secolului al XVI-lea, păstrat la Biblioteca Academiei — Bucureşti (nr. 303) şi provenit tot de la Bistriţa—Vîlcea, cuprinde cuvîntări patristice, în cea mai mare parte hrisostomice, apoi *Cuvîntul despre umilinţă* al Sfîntului Efrem Sirul ş.a. pentru perioada Triodului [226]. Şi acest manuscris este posibil să fi fost rodul scriptoriului de la Bistriţa.

**c.** Alexandru Odobescu, apoi Emil Turdeanu au descris un manuscris slav de la Bistriţa despre care astăzi nu se mai ştie unde se află, dacă se mai păstrează încă. Este vorba de cunoscuta antologie de fragmente patristice din operele Sfîntului Ioan Gură de Aur, a Sfîntului Vasilie cel Mare şi altor Sfinţi Părinţi; din scrierile atribuite autorilor antici celebri: Pitagora, Platon, Aristotel — cunoscută sub numele de Μέλισσα, пчела, **Albina.** Antologia a fost terminată de copiat în mod cert pentru Mănăstirea Bistriţa la 23 noiembrie 1518, de diacul Dragomir care, la 26 octombrie anul următor, 1519, termina de transcris un *Apostol* [227], «în scaunul Craiovei, pe lîngă protopopul Vladul Duh», *Apostol* care se va afla apoi tot la Mănăstirea Bistriţa—Vîlcea — de unde mai tîrziu va ajunge la Biblioteca Academiei—Bucureşti.

225. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 401—403.
226. *Ibidem*, vol. II, text dactilografiat la BAR — secţia manuscrise (volum în curs de tipărire).
227. Ms. slav nr. 202.

După însemnarea copistului (aflată la f. 175—176), *Apostolul* a fost transcris în urma dispoziției date de «marele jupan Preda [Craiovescu] fiul marelui jupan Pîrvul [Craiovescu] vornic» — ctitorii principali ai Mănăstirii Bistrița. În continuare se arată : «Această carte numită *Praxiu* a dăruit-o jupan Preda în sfînta Mănăstire numită Bistrița» [228]. La fel se vor fi întîmplat lucrurile și cu antologia numită *Albina*. Apoi un *Minei* a fost scris de cei doi dieci, ei semnîndu-și lucrarea — Dragomir numindu-se pe sine «eu mult păcătosul», ceea ce denotă că el putea fi monah la Bistrița [229].

*Albina* de la Bistrița este descrisă de cercetătorul filolog G. Mihăilă, după o copie de mai tîrziu [230] a *Albinei*, scrisă tot în Țara Românească în secolul XVI [231], poate tot în această chinovie.

**d.** Un alt manuscris slavo-român care provine de la Mănăstirea Bistrița din secolul XVI — păstrat la Biblioteca Academiei—București (manuscrisul nr. 290) cuprinde **Cuvinte alese din cartea «Sfîntului Dionisie Areopagitul» și «Parenesisul» Sfîntului Efrem Sirul, adică mîngîiere prin parabole, rugăciuni, învățături folositoare pentru suflet, foarte diferite.** Pe prima filă se găsește o semnătură a «eromonahului Ioan egumen ot Bistrița», de la începutul secolului al XVIII-lea [232].

---

**228.** P. P. Panaitescu, *op. cit.*, vol. I, p. 295—298 și 357—358. Tot diacul Dragomir în anul 1521 a terminat de copiat un *Minei pe luna ianuarie*, început de un Dieniș, și dăruit Mănăstirii Bistrița, unde s-a scris și o însemnare ; *Minei* dăruit Bistriței tot de Preda Craiovescu.

**229.** *Ibidem*, p. 358.

**230.** Ms. slav nr. 310 la BAR.

**231.** G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 71. *Albina* se mai găsește la noi în Ms. slav nr. 157 de la BAR, manuscris din secolul XVI scris la Athos, mănăstirea «Sf. Pavel» (f. 63—503). În acest florilegiu au circulat la noi și *Maxime ale Sfîntului Maxim Mărturisitorul*. Despre aceste florilegii cunoscute în literatura noastră veche și sub numele de *Floarea Darurilor* vezi : Ghenadie Enăceanu, în «AAR», secția lit. s. 2, tom. XII (1892), p. 129—162 ; D. Russo, *Elenismul în România*, București, 1912, p. 57—58 și N. Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. I, București, ediția 1974, p. 247—262. *Albinușa* sau *Floarea Darurilor (Fiore di virtu)*, culegere didactico-sentențioasă alcătuită de monahul Tommaso Gozzadini în secolul XIII și tipărită la Veneția în anul 1474, a pătruns la noi prin Serbia. S-a afirmat de N. Smochină că ar fi fost tradusă în românește direct din italiană pe la 1480 (în «MI», II (1968), p. 7—8). Prima copie a unei traduceri din sîrbește se găsește în *Codex Neagoeanus* din 1620, iar a doua s-a păstrat în culegerea dascălului Costea de la Brașov din 1693. Tot în acea vreme s-a făcut o nouă traducere de către Filotei Sfetagorețul, traducere tipărită de Antim Ivireanul la Snagov în 1700. Pătrunzînd de timpuriu în literatura noastră, *Albinușa* a lăsat urme în folclor, în proverbe. Motivul «amărîtă turturea» se găsește în *Învățăturile*... lui Neagoe Basarab, în *Cazaniile* lui Coresi și Varlaam, iar mai tîrziu la Enăchiță Văcărescu în binecunoscuta poezie. Tema «îngerul și sihastrul» este prelucrată de Mihail Sadoveanu în *Pustnicul Ieronim* (vezi Constantin Teodorovici, *Floarea Darurilor*, în «Dicționarul literaturii române», București, 1979, p. 358—359).

**232.** P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 389.

e. Tot din secolul al XVI-lea se păstrează un manuscris slavo-român — la Biblioteca Academiei—Bucureşti (manuscrisul nr. 316) conţinînd **Învăţăturile Avvei Dorotei** şi alte cîteva texte ascetice [233].

Un manuscris copiat de ieromonahul Serafim de la Bistriţa şi de Stroe Copilu, cuprinzînd un *Pateric* şi *Cuvinte* ale Sfîntului Efrem Sirul [234], nu prezintă elemente caracteristice suficiente pentru a se determina cu oarecare coeficient de exactitate din ce epocă provine.

Prin purtarea de grijă a Craioveştilor şi a celui ce a devenit voievod al Ţării Româneşti, dintre ei, Neagoe Basarab, la Mănăstirea Bistriţa din Vîlcea s-a constituit la sfîrşitul secolului al XV-lea şi în prima jumătate a secolului al XVI-lea un focar de cultură ortodoxă şi patristică, de cultură veche românească. Aici s-au transcris frumoase manuscrise, s-au realizat lucrări ascetico-teologice, opere caligrafice de înaltă măiestrie artistică, s-a format o veritabilă şcoală românească de receptare, selectare şi multiplicare a manuscriselor, dintre care unele cu un bogat conţinut patristic [235].

*

În acest mediu ortodox de cultură şi evlavie şi-a făcut educaţia intelectuală şi religioasă craioveanul Neagoe, viitorul Voievod al Ţării Româneşti. Elemente ale culturii patristice de tip răsăritean însuşite la

233. G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 73.

234. Vezi: N. Andrei şi Gh. Părnuţă, *Istoria învăţămîntului din Oltenia*, vol. I, Craiova, 1977, p. 86.

235. Dintre manuscrisele slavone de valoare deosebită din secolele XV—XVI, de la Bistriţa, mai menţionăm: Un manuscris de la 1346 din Serbia, *Psaltirea cu tîlc* — păstrat în prezent la BAR, nr. 205 —, copiat de Ion, numit «Bogoslov», la iniţiativa lui Branco Mladenovici; a fost adus la noi probabil de unul dintre urmaşii acestuia, de Maxim Brancovici, mitropolit al Ţării Româneşti între anii 1504 şi 1508, fiind rudă apropiată a Doamnei Despina; un alt manuscris adus la noi de Maxim Brancovici sau de Despina Doamna şi care a aparţinut Mănăstirii Bistriţa este un manuscris de la Hilandar din 1408, astăzi pierzîndu-i-se urma — cum rezultă din cercetările lui G. Mihăilă (*op. cit.*, p. 70); un manuscris de la începutul secolului XVI — astăzi păstrat la BAR, ms. nr. 287—, care cuprinde *Proloage, Sinaxare*, sau *Vieţile Sfinţilor pe scurt*, pe lunile septembrie-februarie. Pe paginile acestui manuscris se găseşte o însemnare preţioasă, arătînd că: «au fost odinioară împrumutat..., a fost la ţarul Neagoe un an şi n-a luat-o» (adică a înapoiat-o mănăstirii, fără a o reţine la curte); *Mineiul pe luna septembrie*, dăruit de Mănăstirea «Sfîntul Panteleimon» din Athos banului Barbu, vornicului Pîrvu şi celorlalţi fraţi Craioveşti (astăzi la BAR, ms. nr. 254); un *Tetraevanghel*, dăruit Bistriţei de marele postelnic Marcea şi de soţia sa Marga, sora lui Neagoe Basarab, în anul 1519 (se păstrează la Muzeul de Artă din Bucureşti, nr. 7); *Tetraevanghelul egumenului Misail de la Bistriţa*, din anul 1537 (se păstrează la BAR, ms. nr. 744), în parte copiat la Bistriţa, altă parte la Athos (*Idem*, p. 70—72); *Tetraevanghelul* din secolul XVI, copiat în Ţara Românească, astăzi păstrat la BAR, nr. 193; *Sintagma lui Matei Vlastaris*, dăruită Mănăstirii Bistriţa de «cneaghina Despina», cercetată şi adnotată în secolul XVII de logofătul Udrişte Năsturel în anul 1636, avînd şi semnătura egumenului Vasilie «ot Bistriţa» şi pecetea mănăstirii; aceeaşi *Sintagmă*,

Bistrița vîlceană se vor întîlni frecvent în opera sa. În anul 1513, cucernicul voievod dispunea să se copieze un *Minei pe Noiembrie*, pe care-l dăruia în 1517 Mitropoliei din Tîrgoviște. (Cîteva decenii mai tîrziu, între anii 1577 și 1588, manuscrisul era dăruit — cu știrea mitropolitului Serafim al Țării Românești — bisericii «Sfîntu Nicolae» din Șcheii Brașovului, fapt ce ar fi putut să aibă loc prin mijlocirea diaconului Coresi). Din porunca lui Neagoe Basarab se scria în anul 1519 de cunoscutul caligraf Marcea un *Evangheliar*. În anul 1519, Neagoe Basarab cumpăra un *Omiliar* patristic-hrisostomic, un *Sbornic* ce aparținuse pînă cu trei ani mai înainte mitropolitului Maxim Brancovici; Neagoe l-a dăruit strălucitei sale ctitorii de la Argeș. Manuscrisul datează din secolul al XV-lea. Cu timpul a ajuns din nou în Serbia, la Mănăstirea Krušedol — tot o ctitorie neagoeană. În prezent se păstrează la Muzeul Patriarhiei din Belgrad. Neagoe Basarab își petrecuse cîțiva ani din tinerețe printre monahii cărturari de la Bistrița olteană [236], printre manuscrise și cărți alese. În momentul cînd a elaborat cunoscuta sa operă, *Învățăturile...*, în limba slavă, Neagoe Basarab a inclus și texte patristice după versiuni slavone care circulau atunci în Țara Românească. Astfel:

**a)** *Omilia Sfîntului Ioan Gură de Aur la Psalmul VIII* [237] se găsește în parte în opera neagoeană [238]. Neagoe Basarab a selectat tot ceea ce era mai important în omilia hrisostomică referitoare la antropologia creștină. Se arată că pentru om a făcut Dumnezeu «cîte sînt văzute și nevăzute». Pentru om s-a făcut «timpul», raiul și Împărăția cerului. Pentru om S-a întrupat Hristos. Omul stăpînește pămîntul din porunca lui

prescurtată în anul 1346 în Serbia, copiată în a doua jumătate a secolului al XVI-lea și păstrată astăzi la Muzeul de Istorie din Moscova; *Cronica lui Gheorghie Amartalos*, copiată în secolul XV și XVI și păstrată astăzi la BAR, ms. nr. 320; alte manuscrise slave din secolele XV și XVI, păstrate în prezent la BAR: *Tipiconul Sfîntului Sava* (ms. nr. 212); *Psaltirea și Rînduieli tipiconale* (ms. nr. 218) care, pe coperta din față, interior, conține un început de hrisov al lui Mircea Ciobanul pentru Mănăstirea Bistrița; *Psaltirea și noțiuni tipicionale* (ms. nr. 221), scrise de ierodiaconul Theofil în Mănăstirea Bistrița, cu binecuvîntarea egumenului Misail și cu porunca (cheltuiala) ierodiaconului Theodor, eclisiarhul mănăstirii; *Trebnic* din secolul XV (ms. nr. 238), cu semnături de la Bistrița: «Antonie, eromonah egumen», «Popa Leontie»; *Minei pe luna decembrie* (ms. nr. 259), conținînd de asemenea însemnări de la Bistrița; *Minei pe luna ianuarie* (ms. nr. 261); *Minei pe luna februarie* (ms. nr. 263); *Minei pe luna martie* (ms. nr. 265); *Minei pe luna iulie* (ms. nr. 271) și *Minei pe luna august* (ms. nr. 273).

**236.** G. Mihăilă, *Originalul slavon al «Învățăturilor»*, în *«Învățăturile lui Neagoe Basarab...»*, ed. Minerva, București, 1970, p. 74 și T. G. Bulat, *Personalitatea religioasă a Voievodului Neagoe Basarab al IV-lea*, Craiova, (f.a.), p. 5.

**237.** *Migne, P.G.*, LV, 106—121.

**238.** Vezi p. 131, rîndul 8 — p. 134, rîndul 2, *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, text ales și stabilit de Florica Moisil și Dan Zamfirescu..., București, 1970.

Dumnezeu. Oamenii sînt fraţi şi prieteni ai lui Iisus Hristos şi îngerii le slujesc spre mîntuire. Omul este încununat cu cinste şi cu slavă de Dumnezeu.

b) *Omilia hrisostomică LXIX la Evanghelia după Matei*[239] este reprodusă parţial — partea a doua a textului[240], cu excepţia unui paragraf care substituie izvorului un text cu totul diferit şi mai dezvoltat. Versiunea slavonă urmează fidel textul izvorului original grec[241].

În *Învăţăturile...* sale, Neagoe Basarab a adăugat mici glose personale textului hrisostomic: «Mai bine este a înfrumuseţa sufletul şi nu trupul» etc. L-a identificat astfel cu o dizertaţie morală pe tema împodobirii minţii în haine împărăteşti, cu învăţături dumnezeieşti, ca podoabă a smereniei.

Începutul Omiliei hrisostomice a fost eliminat şi în locul acelui paragraf Neagoe a aşezat un text propriu — ori poate inspirat dintr-un izvor ce nu s-a identificat[242] pînă astăzi.

c) *Cuvîntul Sfîntului Ioan Gură de Aur despre răbdare şi despre lauda celor bune, că nu trebuie să plîngem foarte pe cei morţi*[243] este folosit de Neagoe Basarab în penultimul capitol din partea întîi[244] şi mai departe fragmentar, în cap. III din partea a doua[245], cînd vorbeşte despre a doua îngropare în Mănăstirea de la Argeş a osemintelor mamei sale, Neaga, şi ale unor «coconi» ai săi. Omilia hrisostomică, chiar numai prin fragmentele implicate în *Învăţături...*, reprezintă o meditaţie asupra rostului vieţii şi asupra sfîrşitului ei, privind problema în perspectiva eschatologică. Este expusă şi tema salvării sufletului prin fapte bune, printr-o conduită creştină neabătută.

239. *Migne, PG.*, LVIII, 647—654.
240. *Idem*, col. 650—654; *Învăţăturile...*, ediţia 1970, p. 193—200 şi 360—362.
241. Dan Zamfirescu, *Neagoe Basarab şi Învăţăturile către fiul său Theodosie. Probleme controversate*, Bucureşti, 1973, p. 307.
242. Un manuscris slav de la BAR, nr. 597, de proveniență rusă care cuprinde *Cuvîntul Sfîntului Ioan Gură de Aur, Că mai bine este a înfrumuseţa sufletul şi nu trupul*, conţine în prima parte (f. 193—194) un text cu totul diferit atît de Omilia LXIX, cît şi de *Învăţăturile lui Neagoe* (vezi: Dan Zamfirescu, *op. cit.*, p. 320).
243. *Migne, P.G.*, LX, 723—730. În ms. slav din Ţara Românească, secolul XIV, păstrat la BAR, nr. 298 — prezentat mai înainte — acest Cuvînt hrisostomic despre răbdare se găseşte la f. 29—36. Textul din versiunea slavă are titlul identic originalului grecesc. Neagoe a folosit un alt manuscris slav, necunoscut astăzi. Diferenţele între textul lui Neagoe şi izvor — intermediarul slavon — sînt numai de cuvinte. Trebuie precizat că Neagoe nu a reprodus un text continuu, ca mai înainte, ci a ales un număr de fragmente de întinderi diferite extrase de la mijlocul omiliei, spre a ilustra ideea pe care voia să o reliefeze (vezi şi: Dan Zamfirescu, *op. cit.*, p. 324).
244. *Învăţăturile...*, ediţia 1970, p. 212—214.
245. *Idem*, p. 363—364.

**d)** *Învățătura Sfîntului Efrem Sirul pentru facerea de bine și pentru îngăduiala și așteptarea lui Dumnezeu* [246] urmează în *Învățăturile lui Neagoe Basarab...* îndată după *Cuvîntul* hrisostomic de mai sus [247] în același capitol din *Învățături...*, la sfîrșitul părții întîi. Învățătura Sfîntului Efrem Sirul înfățișează trecerea vieții pămîntești, valoarea faptelor bune, bunătățile dăruite oamenilor de Dumnezeu, bunătatea și răbdarea lui Dumnezeu față de oameni [248].

**e)** *Omilia Sfîntului Efrem Sirul despre Schimbarea la Față* [249] se cuprinde parțial, *ad litteram*, în partea a doua, capitolul întîi din *Învățăturile...* [250]. Intermediarul slavon a fost identificat în manuscrisul nr. 138, din secolul XV, păstrat la Biblioteca Academiei—București [251]. Textul se găsește identic și în alte două manuscrise slave de la Biblioteca Academiei — nr. 137, manuscris din anul 1462 și nr. 290, manuscris din secolul XVI. În chip logic, Neagoe Basarab a avut în față o versiune slavă de redacție sîrbă. Textul există și în *Parenesisul* Sfîntului Efrem Sirul care se păstrează la Episcopia Ortodoxă din Arad. Această culegere din opera Sfîntului Efrem Sirul se cunoaște — împreună cu un manuscris de la Dragomirna — în cinci exemplare. Față de versiunea slavă a *Omiliei Sfîntului Efrem Sirul la Schimbarea la Față* — păstrată în manuscrisul slav nr. 138 de la Biblioteca Academiei—București — textul din *Învățăturile lui Neagoe...* are cîteva întrebări în plus și o introducere de dimensiuni ceva mai ample [252].

---

246. S. P. N. Ephraem Syri, *Opera omnia quae extant graece, latine, syriace*, vol. III, Roma, 1746, p. 396.
247. *Învățăturile...*, ed. cit., p. 214—215.
248. Învățătura aceasta a Sfîntului Efrem Sirul este tradusă și publicată în românește de Isaac Schimonahul și de Iosif Ieromonahul de la Neamțu, în: *Sfîntul Efrem Sirul, Cuvinte și învățături*, vol. III, Mănăstirea Neamțu, 1823, p. 463—464 (vezi și: D. Fecioru, *Bibliografia traducerilor în românește din Literatura patristică*, vol. I, Fascicola I: Epoca de la 1691 pînă la 1833, București, 1937, p. 55 (Extras din «Studii Teologice», VI (1937), vol. I). *Învățătura* s-a retipărit și în ediția *Cuvintelor Sfîntului Efrem Sirul*, București, 1926, p. 198.
249. Efrem Sirul, *Opera Omnia*, Coloniae, 1603, p. 688—689 și *Operele Sfîntului Efrem Sirul*, ediția Oxford, 1709, p. 251—252.
250. *Învățăturile...*, ed. cit., p. 221—223.
251. Această Omilie a Sfîntului Efrem Sirul se mai găsește în ms. slav nr. 137 de la BAR, scris la 1462, de monahul Athanasie la Muntele Athos și ajuns mai tîrziu la Mănăstirea Neamțu, precum și în ms. slav nr. 290 de la BAR, din secolul XVI, scris în Țara Românească și adus la București de la Bistrița vîlceană în secolul trecut. Textele omiliei din aceste manuscrise sînt identice (vezi și Pandele Olteanu, *Contribuții la studiul literaturii omiletice în vechile literaturi, bulgară și română*, în «Rsl.», XIV (1967), p. 341—343 și 348).
252. P. Olteanu, *op. cit.*, p. 348.

**f)** *Cuvîntul de învățătură hristostomic din Noaptea Sfintelor Paști* [253] a fost inclus de Neagoe Basarab în scrierea sa în ultimul capitol, intitulat foarte sugestiv : «Rugăciunea lui Neagoe Voievod la ieșirea sufletului său» [254] și în *Pisania* bisericii Mănăstirii Curtea de Argeș [255]. Autorul *Învățăturilor...* a reprodus din *Cuvîntul...* hrisostomic un fragment care ilustrează îngăduința, mila lui Dumnezeu, pe care o solicită în rugăciunea sa. Neagoe Basarab a reprodus fragmentul după o versiune slavă, așa cum a procedat și cu alte texte patristice pe care le-a folosit în opera sa [256].

Manuscrisul slav după care Neagoe a folosit acest text este Omiliarul patristic de la Bistrița de la începutul secolului al XVI-lea, manuscris care se păstrează la Biblioteca Academiei—București [257].

**g)** Din textul *Varlaam și Ioasaf*, prelucrat de Sfîntul Ioan Damaschin [258], Neagoe Basarab a inclus în *Învățăturile...* sale șase fragmente destul de ample. Din această scriere cu pronunțat caracter monahal, Neagoe reproduce mai întîi : *Poveste a fericitului Varlaam și Ioasaf, feciorul lui Avenir împăratu* [259] ; *Pildă a aceluiași Varlaam pentru priveghetoare* [260] ; *Pildă pentru ceia ce fac milostenie și pentru viața lumii aceștia, din «Cartea lui Varlaam»* [261] ; *Pilda cetății care-și alegea domn neștiut și neștiutor de legile sale, pe care după un an, îl exila într-o insulă pustie* [262].

Paragrafele menționate au un motiv comun, un *leitmotiv* : «deșertăciunea lumii». Pildele extrase de Neagoe din diferitele părți ale scrierii *Varlaam și Ioasaf* și introduse în țesătura *Învățăturilor...* arată că voievodul Basarab a reflectat în prealabil, a selectat și a inclus în opera sa pildele cu sensuri profund moralizatoare, fiecare dintre ele avînd un

253. *Migne, P.G.*, LIX, 721—724.
254. *Învățăturile...*, ed. 1970, p. 341—342.
255. P. Olteanu, *op. cit.*, p. 349—352.
256. *Ibidem*, p. 349—351.
257. «A lui Ioan... Gură de Aur : *Cuvînt de învățătură*» se găsește la p. 82—83. *Cuvîntul...* se mai găsește și în ms. slav nr. 156 de la BAR, secolul XV, la f. 103—104, cu titlul : «A lui Ioan Gură de Aur arhiepiscop de Constantinopol : *Chemare la Sfintele Paști*».
258. *Migne*, P.G., XCVI, 860—1241. Analizînd textul scrierii *Varlaam și Ioasaf*, F. Dölger a demonstrat că identitatea punctelor de vedere teologice și polemice, acordul în formulările teologice și elementele caracteristice ale compoziției și stilului sînt argumentele valabile pentru recunoașterea Sfîntului Ioan Damaschin ca autor al acestei scrieri (vezi : Berthold Altaner-Alfred Stuiber, *Patrologie*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1966, p. 529).
259. *Învățăturile...*, ed. 1970, p. 200—202.
260. *Ibidem*, p. 202—221.
261. *Ibidem*, p. 244—245.
262. *Ibidem*, p. 245.

conținut bine delimitat, conturîndu-se ca niște povestiri de-sine-stătătoare prin structură, avînd însă — cum spuneam mai înainte — o idee comună. Textele sînt lăsate în forma lor originală — spre a nu li se altera semnificația.

Concluzia ce se desprinde este că Neagoe Basarab a inclus aceste texte în scrierea sa pentru a reliefa locul specific al monahismului în ierarhia desăvîrșirii creștine. *Pilda «pentru priveghetoare»* este precedată și succedată de comentariile autorului *Învățăturilor...*

În trei fragmente consecutive îndeamnă la desprinderea creștinului de aspirația spre însușirea bunurilor materiale și la grija deosebită față de cele duhovnicești. În unul dintre aceste fragmente se ilustrează ideea vanității, «a deșărtăciunii lumii», — prin pilda despre omul care, fugind de un inorog, a căzut într-o groapă unde a dat peste un șarpe, aluzie și la relațiile sale cu voievodul Bogdan al Moldovei [263]. La sfîrșitul *Învățăturilor...*, Neagoe Basarab adresează o scrisoare către monahi, redactată tot în termeni parabolici; este *Cuvîntul evlaviosului voievod către două slugi credincioase și alese și dragi, carele se leapădară de lume și se deteră vieții călugărești.* Cei doi sînt sfetnici ai săi, «coconi și fii», deveniți călugări cărora li se adresează ca un adevărat părinte duhovnicesc: ...«feții mei, de va vrea Dumnezeu să mă împreune cu voi, cîte voi ști noi vom vorbi și voi învăța, iar nu din mintea mea, ci din învățătura Domnului Dumnezeului Iisus Hristos. Însă, feții mei, Ioasafe și Varlaame,... eu sînt încungiurat de fiarele cele rele și spăvăioase și mînioase și cu dinți ascuțiți și slobozesc din ochi scîntei ca fulgerul» [264] — aluzie la Pilda inorogului. Frumoasele îndemnuri creștine pe care le adresează celor doi sfetnici «și coconi», cu referiri mai ales la viața monahală, s-au dovedit a fi avut o influență deosebită chiar asupra familiei piosului voievod al Țării Românești: soția sa, Elena Despina, s-a călugărit după moartea soțului ei luînd numele de Platonida († 30 ianuarie 1554), iar fiica sa, Stanca, după ce a fost căsătorită cu Ștefăniță Vodă al Moldovei, se călugărise de asemenea luînd numele de Sofronia, puțin înainte de a trece către Domnul († 8 februarie 1531).

---

**263.** În ms. slav nr. 132 de la BAR, din secolul XV, singurul capitol care poartă un titlu din scrierea *Varlaam și Ioasaf* este cel «Despre inorog» (licorna). *Pilda despre inorog* se găsește reprezentată în sculptura catedralei «San-Marco» din Veneția, în fresca de la Sucevița, Aninoasa-Muscel (vezi și: I. D. Negrescu, *Limba slavă veche*, București, 1961, p. 240—242).

**264.** *Învățăturile...*, ed. 1970, p. 350—351.

**h)** «*Poveste pentru marele Constantin împărat*» [265] este titlul sub care Neagoe Vodă redă în *Învățături...*, prin intermediul textului prelucrat de Eftimie al Tîrnovei, cîteva fragmente din opera episcopului Eusebiu al Cesareei despre Sfîntul Constantin cel Mare [266].

În prelucrarea pe care Neagoe Basarab o face la rîndul său asupra textului referitor la Constantin cel Mare adaugă și un lung comentariu axat pe ideea ajutorului dumnezeiesc pentru ocrotirea cucernicului voievod. Se face și un elogiu al slujitorilor devotați, pornind de la exemplul slujitorilor Sfîntului Constantin cel Mare care l-au salvat de persi. Și Neagoe Basarab a fost adesea în primejdie de moarte, s-a făcut recunoscut în domnie cu greu, a trebuit să combată fără încetare, pînă în 1519, uneltirile pretendentului Miloș, fiul lui Mihnea cel Rău, știa că peste hotarele țării erau ascunși protivnici ai săi, uneltind și așteptînd momente favorabile.

În *Învățături...*, voievodul Neagoe Basarab a acordat un spațiu amplu problemei importanței credinței, a speranței neabătute în ajutorul ceresc întru apărarea de toate încercările vieții, aluzie la propria situație, cucernicul domnitor punîndu-și toată nădejdea în pavăza lui Dumnezeu asupra sa atunci cînd este amenințat de primejdia de a fi înlăturat din domnie [267].

Relatarea despre pelerinajul făcut de Sfînta Elena în Țara Sfîntă — relatare inclusă în acest paragraf al *Învățăturilor...*, Aflarea Sfintei Cruci, biruința prin Cruce, aveau multe sensuri privind împrejurări ale epocii : în vremea lui Neagoe Basarab Locurile Sfinte erau sub stăpînirea turcilor, o mare îngrijorare stăpînea lumea creștină. Voievodul valah apare în *Viața Sfîntului Nifon* ca un nou Constantin, care întărește acum puterea de apărare a Bisericii amenințate de păgîni. «Arătarea Crucii», găsirea Crucii, cu toate detaliile evenimentelor descrise de Eusebiu al Cesareei, sînt evocate acum ca un simbol de cruciadă creștină împotriva păgînilor, ca și în timpul lui Ștefan cel Mare.

Aprofundînd problematica acestui interesant fragment din *Învățături...*, cercetătorul Emil Turdeanu a arătat procedeele după care tex-

---

265. Fragmente din scrierea lui Eusebiu al Cesareei : *Viața lui Constantin* (Migne, *P.G.*, XX, 905—1316), în panegiricul patriarhului Eftimie al Tîrnovei. De la patriarhul Eftimie se cunosc astăzi patru panegirice, dintre care unul închinat *Sfinților Împărați Constantin și Elena*. La fel ca și predecesorii săi, a fost înriurit de scriitori patristici din Constantinopol sau din alte părți. (Vezi și Ierod. Epifanie Norocel, *Sfîntul Eftimie, ultimul patriarh de Tîrnovo și legăturile lui cu Biserica românească*, în «BOR», LXXXIV (1966), 5—6, p. 564).
266. *Învățăturile...*, ed. 1970, p. 172—186 și 355—358.
267. Dan Zamfirescu, *op. cit.*, p. 40—42.

tul slav despre Constantin cel Mare, Panegiricul redactat de Eftimie al Tîrnovei urmînd textul lui Eusebiu al Cesareei, a fost folosit de Neagoe Basarab în *Învățăturile*... sale [268].

*

Opt texte patristice redate parțial de Neagoe Basarab în opera sa: *Învățăturile*..., unul dintre ele și în *Inscripția* ctitoriei sale de la Argeș, reflectă grăitor folosirea intensă a unor asemenea scrieri în versiuni slave la începutul secolului al XVI-lea.

Am insistat asupra acestor texte și asupra felului în care au fost ele valorificate în monumentala operă a culturii noastre medievale, scrierea neagoeană caracterizată prin pronunțate accente religioase creștine, pentru că astfel este ilustrată aprecierea de care se bucura literatura patristică în epocă, este demonstrată însemnătatea pe care a avut-o, este reliefat rolul pe care l-a îndeplinit această categorie de scrieri ortodoxe cu autoritate majoră în domeniul învățăturii și moralei creștine.

## 2. Texte patristice în manuscrise slave din Transilvania, Banat și Maramureș, sec. XIV—XVI. «Școala» de la Mănăstirea Hodoș-Bodrog

Deși Transilvania, Banatul și Maramureșul au avut o situație istorică deosebită în raport cu Țara Românească sau cu Moldova, au existat și au circulat și în aceste ținuturi românești un număr de scrieri patristice încă din primele secole ale mileniului nostru — cînd de altfel și ungurii aveau legături confirmate documentar cu Bizanțul pentru creștinarea lor.

La Cenad—Timiș (Urbs Morisena), exista în secolele X—XI mănăstirea «Sfîntul Ioan Botezătorul», transformată ulterior în mănăstire catolică benedictină de către regele Ștefan I al Ungariei, cu sprijin papal direct.

«Ipoteza că la mănăstirea din Morisena exista o colecție de manuscrise grecești, lansată de către unii cercetători, se pare a fi întru totul verosimilă, ținînd seama de nivelul de dezvoltare social-politică și economică pe care l-a atins această regiune în perioada ducatului

268. În studiul: *La littérature bulgare du XIV-e siècle et sa diffusion dans les Pays Roumains*, Paris, 1947, p. 106. Vezi și G. Mihăilă, *Cultură și literatură română veche în context european*, București, 1979, p. 333—379.

Glad-Ahtum» [269]. Este semnificativ faptul că această ipoteză are termeni de confirmare și în una dintre scrierile de referință ale timpului și locului: «*Deliberatio*», al cărei autor era primul episcop așezat de către cuceritorii maghiari la Morisena-Cenad. Astfel, la mijlocul secolului XI, episcopul Gerard de la Morisena face în lucrarea sa referiri repetate la unul dintre manuscrisele grecești ortodoxe care circulau în acea vreme, scrierea «*Pseudo-Dyonysius Areopagita*». Această lucrare nu putea să fie cunoscută atunci de episcopul Gerard decît dintr-o versiune bizantină — întrucît în Occident este semnalată abia în perioada următoare redactării scrierii sale. Este de remarcat faptul că Gerard folosește în această lucrare o terminologie inexistentă în traducerile apusene, ceea ce constituie un argument în sprijinul opiniei că el a cunoscut textul original grecesc, pe care l-a putut găsi și studia în vechea mănăstire «grecească» — adică ortodoxă — de la Morisena. În acea vreme așezămintele monastice de pe Mureș erau «subordonate cinului monahal al Sfîntului Teodosie» și cum în mănăstirile teodosiene din Ungaria medievală s-a folosit pînă în secolul al XIII-lea la slujbele religioase alături de limba băștinașilor și limba greacă, este explicabilă și justificată existența unor astfel de manuscrise la Morisena [270].

Examinînd mai departe problema contextului în care scrierile patristice au circulat peste Carpați în versiuni grecești înainte de folosirea celor slavone trebuie consemnate și alte realități istorice. Astfel, voievozii din Maramureș aveau legături cu Patriarhia Ecumenică în secolul al XIV-lea și s-a «consacrat» atunci stavropighia din Peri, cu caracter și atribuții de centru eparhial. Au fost necesare dintru început și scrieri patristice care au circulat mai întîi în limba greacă. Pe de altă parte, din secolul al XII-lea, și catolicii foloseau frecvent nu numai scrierile patristice occidentale în limba latină, dar și traduceri din Sfinții Părinți răsăriteni ori versiunile originale grecești. Astfel, așezămîntul cistercienilor de la Igriș, la est de Cenad și filia lor de la Cîrța — la hotarele Țării Făgărașului, pe Olt — aveau spre folosire în prima jumătate a secolului al XIII-lea, în limba latină, tratatul *Despre preoție* al Sfîntului Grigorie Teologul, precum și alte opere ale acestui

269. Lucian Emandi, capitolul «Biblioteca» din: Eugen Arădeanul, L. Emandi, Teodor Bodogae, *Mănăstirea Hodoș-Bodrog*, Arad, 1980. p. 169. (Vezi și: Eugen Glück, *Cîteva considerații preliminare privind lucrarea «Deliberatio» (secolul al XI-lea)*, în «Ziridava», X (1978) și Dr. Alois L. Tăutu, *Mănăstirile grecești în Ungaria Medievală*, în *Acta Historica*, tom. IV, Monachii, 1965, passim.).

270. L. Emandi, *loc. cit.*

Sfînt Părinte, alături de scrieri ale Fericiților Ieronim și Augustin [271]. Huniazii și cei din preajma lor aveau la îndemînă la începutul secolului XV un mare număr de scrieri patristice, între care lucrările lui Dionisie Pseudo-Areopagitul în greacă și latină, *Omiliile la Hexaemeron*, *Despre Sfîntul Duh*, *Contra lui Eunomie* — ale Sfîntului Vasilie cel Mare, *Omiliile* Sfîntului Ioan Gură de Aur la *II Corinteni*, la *I Timotei*, scrieri ale Sfîntului Ioan Damaschin [272]. Un mare număr de manuscrise patristice au aparținut «Bibliothecii Corvina» [273]. În Scriptorium-ul care funcționa pe lîngă Biblioteca Corvina lucrau și la începutul secolului al XVI-lea un număr de 30 de copiști-miniaturiști și legători de cărți [274], care se ocupau și de scrierile patristice. Acești copiști, ca și diecii din cancelariile domnești pentru limba latină din acea vreme, erau de obicei de origine locală. Faptul este dovedit și prin limba latină a documentelor și mai ales a scrisorilor redactate de ei, scrisori care, prin construcțiile gramaticale și prin particularitățile de vocabular ori prin cele stilistice, păstrează elemente din rostirea graiului românesc.

După declanșarea Reformei, în Transilvania cărțile latine din bibliotecile catolice mai ales au fost risipite și multe dintre ele distruse. Codicele din pergament erau folosite îndeosebi ca material de legătorie... Astfel, Ștefan Báthory va da dispoziție în anul 1603 ca pe domeniile sale *Liturghierele* să fie distruse, iar alte cărți bisericești vechi și prețioase să fie folosite în școli de către elevi pentru a-și lega cărțile cu ele. Se păstrau numai cele care conțineau scrieri biblice și unele texte patristice care nu contraveneau Protestantismului. Astfel au intrat o parte dintre ele în bibliotecile orășenești sau în bibliotecile colegiilor protestante înființate în secolul al XVI-lea [275].

Dintre cărțile conținînd scrieri patristice în limba latină care au supraviețuit acelei situații enumerăm cîteva : *Johannes Chrysostomus*, **Homiliae in Evangelium S. Iohannis**, Roma, 1470, editată de G. Lauer — astăzi păstrată la Biblioteca Filialei din Cluj a Academiei [276] ; *Erasmus*

271. R. Constantinescu și E. Lazea, *O bibliotecă monastică din Transilvania pe la 1200*, p. 1147 și 1149.
272. A. de Hevesy, *La Bibliothèque du roi Mathias Corvin*, Paris, 1923, p. 61, 69 și 79.
273. S. Jako și R. Manolescu, *Scrierea latină în Evul Mediu*, București, 1971, p. 81.
274. *Ibidem*, p. 81.
275. *Ibidem*, p. 21, 97—98 și 134—135.
276. Vezi și : Ioan Domșa, *Incunabulele Bibliotecii Filialei din Cluj a Academiei Republicii Socialiste România*, în «Studii și cercetări de documentare și bibliografie», 2—3/1967, p. 344.

*Rotterdamus,* **Divi Caeciliy Cypriani episcopi carthagiensis et martiris, Opera,** Paris, 1541 — exemplar păstrat în fondurile documentare ale Bibliotecii Municipale din Brașov [277]; **Praecipui sacre scripturae communes loci,** *a Sanctissimo doctore Augustino tractati,* Francoforti, 1589, carte ce se păstrează la Biblioteca ASTRA din Sibiu [278].

În ceea ce privește manuscrisele slavo-române cu conținut patristic, se semnalează prezența și circulația lor în bisericile și mănăstirile din Transilvania, Maramureș și Banat cu deosebire în secolele XIV—XVI.

Dintre cele anterioare acestei epoci, se păstrează în Transilvania un fragment dintr-un manuscris slav din secolul al XIII-lea conținînd o parte din scrierea patristică *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul, împreună cu un fragment dintr-o predică pentru Postul Mare. Sînt două foi de pergament în uncială minusculă, folosite drept coperte la un *Trebnic* scris la 1727, în nordul Transilvaniei [279]. Cartea se păstrează în Biblioteca sibiană ASTRA, C M 51.

În colecția muzeală a primei școli românești din Brașov se păstrează manuscrisul slavon din secolul al XV-lea care cuprinde *Cuvîntări* din opera Sfîntului Efrem Sirul [280].

Considerăm că aparține Transilvaniei sau Banatului și manuscrisul slav nr. 97 de la Biblioteca Academiei—București, despre care P. P. Panaitescu spune că a fost «scris în Ungaria» între anii 1520 și 1535. A aparținut mai întîi «binecinstitorului domn despot Ștefan» Berislavi (1520—1535), fratele vitreg al doamnei Elena, soția lui Petru Rareș. Mai tîrziu manuscrisul a fost dăruit Mănăstirii Xenofon din Athos. A ajuns apoi la Mănăstirea Neamțu. Cuprinde *Tîlcuiri ale Sfîntului Ioan Gură de Aur la Evanghelia după Matei,* precum și cîteva *Cuvinte* tot la *Evanghelia după Matei* ale lui Teofilact al Bulgariei și un *Cuvînt* al lui Ioan arhiepiscop de Salonic.

În Transilvania și Banat se mai păstrează aproximativ o sută de manuscrise vechi slavo-române [281]. Aceste manuscrise au proveniență

277. Cf. V. Moldoveanu, Gh. Popescu și N. Tomescu, *Ghidul Bibliotecilor din România,* București, 1970, p. 39.
278. Cf. Lucian Cornea, *Cartea străină veche în Biblioteca «Astra»,* — *secolele XVI—XVII,* Catalog, vol. I, Sibiu, 1977, p. 12.
279. Vezi și: R. Constantinescu, *Note privind Istoria Bisericii Române în secolele XIII—XIV,* vol. cit., p. 179.
280. Vasile Oltean, *Întîia școală românească din Șcheii Brașovului,* Brașov, 1981, p. 8.
281. Vezi: I. Iufu, *Manuscrise slave în bibliotecile din Transilvania și Banat,* în «Rsl.», VIII (1963), p. 451—468. În articol sînt descrise 98 dintre aceste manuscrise care, în marea lor majoritate au conținut liturgic. Ulterior, Pr. Chiril Pistrui de la Sibiu a început — în anul 1978 — publicarea descrierii pe larg

diferită. Cîteva au fost transcrise în Țara Românească, mai multe în Moldova, despre altele lipsesc datele necesare stabilirii locului unde s-au redactat. Dar sînt și un număr dintre aceste manuscrise de origine transilvană sau bănățeană. Uneori veneau grămătici din celelalte provincii românești pentru copierea sfintelor cărți, cel mai adesea preoți și călugări [282] — cum se va întîmpla și în secolele următoare, clerul, monahii mai ales, putînd trece mai ușor peste frontierele convenționale care despărțeau samavolnic pe frații de același neam și aceeași lege.

*

În problema existenței și circulației unor traduceri patristice în manuscrise slavo-române peste munți Mănăstirea Hodoș-Bodrog a îndeplinit un rol deosebit.

În această mănăstire, începînd din secolele XII—XIII, s-au manifestat preocupări de afirmare a culturii autohtone românești pe Valea Mureșului. O parte dintre manuscrisele slavo-române adăpostite între zidurile acestei chinovii au ajuns pînă la noi.

Cel mai vechi exemplar cunoscut astăzi dintre manuscrisele și cărțile rare ce s-au aflat odinioară în biblioteca acestei mănăstiri este un miscelaneu în redacție sîrbă dintre anii 1390 și 1410. Mănăstirea mai posedă astăzi trei manuscrise slavo-române din secolul al XV-lea, iar din secolul al XVI-lea 21 de manuscrise și 8 cărți tipărite [283].

Numărul relativ bogat de manuscrise și cărți vechi de la Bodrog situează acest sfînt locaș printre centrele importante de cultură românească în limba slavonă din țară, iar asemănarea conținutului lor cu conținutul celorlalte manuscrise slavo-române din alte ținuturi românești aduce un argument în plus pentru unitatea culturii noastre [284].

---

a acestora în studiul: *101 manuscrise slave în Transilvania (sec. XII—XVII)*, în «BOR», XCVI (1978), 1—2, p. 127—148; 3—4, p. 303—310; 5—6, p. 608—624; XCVII (1979), 3—4, p. 531—562, ajungînd ca în nr. 5—6, XCIX (1981), p. 643—653 să descrie la sfîrșit un manuscris *Octoih*, numerotat în studiu «98». P. P. Panaitescu, în volumul publicat a descris cîteva manuscrise slave de la BAR, de proveniență transilvană: ms. slav nr. 7, un *Tetraevanghel*, scris în Transilvania, secolul XVI, care s-a aflat o vreme la biserica din Sîngeorgiu; ms. slav nr. 40, *Octoih*, secolul XV, scris în nordul Transilvaniei, de asemenea o vreme la biserica din Sîngeorgiu; ms. slav nr. 41, tot un *Octoih*, secolul XVII, scris în Transilvania; ms. slav nr. 172, *Psaltire, secolul XVI—XVII*, scris în Transilvania — în anul 1699 aparținea «moșului Iorest» și ms. slav nr. 295, secolul XVI—XVII, scris «probabil» în Transilvania, care cuprinde *Leastvița*.

**282.** Atanasie Popa, *Un cărturar bihorean din secolul al XVII-lea: Popa Pătru din Tinăud*, în «Limbă și literatură», XX (1959), p. 193—197.

**283.** Lucian Emandi, *op. cit.*, p. 169—170.

**284.** *Ibidem*, p. 171.

Se cunosc în prezent următoarele manuscrise slavo-române de la Mănăstirea Hodoș-Bodrog care conțin scrieri patristice în versiune slavă :

a. «Cartea numită în limba greacă **Nomocanon»**, manuscris din secolul al XV-lea, trecut în timpurile mai noi de la mănăstire la Episcopia Aradului (nr. 21). Acest manuscris cuprinde spre sfîrșitul său *Epistole* ale Sfîntului Vasilie cel Mare, *Către Amfilohie, Către Diodor* și către alții ; a Sfîntului Atanasie al Alexandriei, *Către Damnos* ; a Sfîntului Epifanie al Ciprului, *Despre toate ereziile* ; a Sfîntului Grigorie al Neocesareei, *Despre venirea varvarilor* ; a Sfîntului Grigorie de Nyssa, *Către Litos al Meletinei* ; a Sfîntului Nil Sinaitul, *Către Iraclie presbiterul* ; a Sfîntului Vasilie cel Mare, *Către Sfîntul Grigorie Teologul despre organizarea vieții călugărești* [285].

Examinarea detaliată a acestui manuscris conduce la concluzii interesante, luînd în considerare o multiplicitate de aspecte : folosirea unor termeni arhaici, semnele diacritice, abrevierile, filigranele : cap de bou, ghiocel într-o vază (dintre anii 1438—1441), se sugerează ideea că manuscrisul a fost întocmit în secolul al XV-lea pe teritoriul românesc, însă nu în Transilvania ci în unul dintre centrele culturale din Moldova [286]. Izvodul inițial al acestui manuscris este *Nomocanonul* patriarhului Fotie — din anul 883 — folosit printr-o versiune intermediară din anul 1286, versiune care s-a realizat cu cheltuiala cneazului Vladimir al Voliniei [287]. Conținutul *Nomocanonului* de la Hodoș-Bodrog se mai întîlnește la noi într-un manuscris din secolul XVII, păstrat în prezent la Biblioteca Academiei—București (nr. 461), care a aparținut inițial Mănăstirii Bistrița—Vîlcea [288].

b. **Parenesisul Sfîntului Efrem Sirul** este un alt manuscris slavo-român deosebit de prețios datînd din secolul XVI, care a aparținut mănăstirii arădene de pe Valea Mureșului [289]. Se păstrează în prezent la Biblioteca Episcopiei Aradului (nr. 16).

Acest manuscris conține 109 *Cuvîntări* ale Sfîntului Efrem Sirul : *Către tineri, Despre ascultători, Despre judecată și milă, Despre Sfîntul*

**285.** Ioan Iufu, *Mănăstirea Hodoș-Bodrog, un centru de cultură slavonă în Banat*, în «MB», XIII (1963), 5—8, p. 239—241.

**286.** Pr. Chiril Pistrui, *op. cit.*, în rev. cit. 1—2/1978, p. 138—139.

**287.** S-a emis ipoteza că manuscrisul de la 1286 în redacție rusă, sau o copie după acel manuscris, a ajuns la Athos în mănăstirea «Sfîntul Panteleimon» ; aici, un caligraf român, poate monah din Moldova, l-a copiat. Ulterior a ajuns la Hodoș-Bodrog (vezi și : I. Iufu, *op. cit.*, p. 244).

**288.** *Ibidem*, p. 247.

**289.** Vezi și : I. Iufu, *Manuscrise slave...*, în rev. cit., p. 463.

*Avraam, Laudă pentru fraţii care trăiesc în obştii, Despre pocăinţă, Despre preafrumosul Iosif, Despre pocăinţă şi iubire, Despre botez şi mărturisire, Preamărirea Sfintei Cruci,* precum şi alte Cuvîntări ale acestui Sfînt Părinte. Manuscrisul se termină cu un *Cuvînt despre judecata viitoare.* Pe ultima filă se găseşte o menţiune scrisă tot în redacţie sîrbească : «Această carte este a mănăstirii Hodoş cu hramul Intrarea în Biserică a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu». Este plauzibilă ipoteza că grămăticul autor al versiunii slavone să fi redactat acest manuscris în Banat [290].

**c. Tîlcuirea Apostolului** este un manuscris slavo-român de la Mănăstirea Hodoş-Bodrog din secolul XVI [291]. *Tîlcuirea...* se face cu paragrafe din operele Sfinţilor Părinţi Ioan Gură de Aur, Chiril al Alexandriei, Sever al Antiohiei şi alţii. Una dintre adnotările din manuscris se referă şi la Mănăstirea Hodoş-Bodrog. Pe baza grafiei, a formelor gramaticale, a filigranelor, s-a emis părerea că acest voluminos manuscris (1318 p.) a fost redactat în secolul XVI, în nordul Transilvaniei sau într-o mănăstire din Moldova [292].

**d.** Un **Sbornic** din secolul al XVI-lea este cel de-al patrulea şi ultimul manuscris slavo-român cu conţinut patristic pe care îl cunoaştem astăzi provenind de la Mănăstirea Hodoş-Bodrog. Se păstrează la Biblioteca Episcopiei Aradului (nr. 2). Conţine *Cuvîntări* pentru unele duminici şi sărbători începînd cu 1 septembrie, începutul anului bisericesc. Din opera Sfîntului Atanasie al Alexandriei este inclus în *Sbornic* textul *Cuvîntului la Naşterea Domnului,* text identic cu acelaşi *Cuvînt* al Sfîntului Atanasie existent şi în manuscrisul de la Dragomirna (nr. 706), scris probabil la Studion—Constantinopol la sfîrşitul secolului XIV sau la începutul secolului următor.

Cîteva dintre *Cuvîntările* cuprinse în *Sbornic* sînt scrieri aparţinînd Sfîntului Ioan Gură de Aur : *Cuvînt al Sfîntului Ioan Gură de Aur la dumnezeiasca Arătare a Domnului,* text identic cu cel existent în manuscrisul nr. 684 de la Dragomirna din secolul al XV-lea. A aceluiaşi, *Cuvînt la Duminica Fiului Risipitor,* identic textului aflat şi în manuscrisul nr. 702 Dragomirna, precum şi cu manuscrisele nr. 73, nr.

290. Pr. lector Chiril Pistrui, *Manuscrise slave în biblioteca Episcopiei Aradului,* în «MB», XXII (1972), 1—3, p. 92—93 şi acelaşi : *101 manuscrise...,* p. 144.

291. Se păstrează la Episcopia Aradului, nr. 17. Cercetătorul Ioan-Radu Mircea datează acest manuscris între anii 1543 şi 1552 (cf. Lucian Emandi, *op. cit.,* p. 173).

292. Pr. Chiril Pistrui, *Manuscrisele slave în biblioteca Episcopiei Aradului,* în rev. cit., p. 93—94.

156 şi nr. 300 de la Biblioteca Academiei—Bucureşti şi cu manuscrisul nr. 556 Putna. A aceluiaşi, *Cuvînt la Sîmbăta celor adormiţi, despre bogaţi şi săraci,* text identic în manuscrisele mai înainte menţionate de la Dragomirna şi Putna, precum şi în manuscrisul nr. 300 de la Biblioteca Academiei—Bucureşti. A aceluiaşi, *Despre crearea şi izgonirea lui Adam.* Următoarea cuvîntare este a Cuviosului Efrem Sirul, *Despre pocăinţă.* Apoi, a Sfîntului Ioan Gură de Aur, *Despre cei opriţi de la dumnezeieştile slujbe.* Urmează a Sfîntului Atanasie al Alexandriei, *Cuvînt la Florii ;* a Sfîntului Ioan Gură de Aur, *Cuvînt la Sfintele Paşti* şi *Cuvînt despre chemarea celor ce doresc a se boteza şi despre parabola viei.*

Şi aceste *Cuvinte* patristice se găsesc identic în textele altor manuscrise slave de la noi [293], la răsărit sau la sud de Carpaţi.

*Sbornicul* de la Hodoş-Bodrog pe care l-am descris a putut fi alcătuit în secolul al XVI-lea în ţinuturile Transilvaniei. Această deducţie se face pe baza analizei unor caracteristici ale textului : formele gramaticale, ductul literelor şi filigranele.

*

În împrejurările istorice, sociale şi religioase care au pus la grea încercare secole la rînd pe fraţii noştri ortodocşi din Transilvania, din Banat şi din Maramureş — şi ne referim în mod deosebit la secolele XIV—XVI —, ei nu au fost totuşi lipsiţi de cartea bisericească, nu au fost lipsiţi de scrierile Sfinţilor Părinţi, chiar şi în versiuni slavone.

Condiţiile de viaţă bisericească din teritoriile intracarpatice, obstrucţiile de un fel sau altul, dificultăţile au reprezentat factorii stimulatori la o atitudine de rezistenţă, atitudine care a determinat o activitate stăruitoare pentru susţinerea românilor ortodocşi în plan moral şi spiritual. Ierarhi şi monahi, preoţi de enorie dar şi dieci laici s-au străduit să păstreze învăţătura creştină curată şi cît mai aproape de inima credincioşilor. În aceste condiţii, alături de multe alte cărţi bisericeşti scrierile patristice au fost traduse şi au circulat în Transilvania în această perioadă atît în versiuni slavone cît şi în limba română.

Vestitele cărţi populare, codici-copii din secolul al XVI-lea şi de la începutul secolului al XVII-lea care au circulat în Transilvania, cuprind frecvent şi texte patristice bilingve, uneori slavo-române şi apoi numai în româneşte.

293. Vezi şi : I. I u f u, *Mănăstirea Hodoş-Bodrog...*, p. 258—261.

Este semnificativ faptul că chiar în domeniul restrîns al existenței și circulației versiunilor slavone ale scrierilor patristice în Transilvania secolelor XIV—XVI, se păstrează mereu legături strînse cu Moldovlahia și cu Țara Românească, relații mutuale la est și la sud de Carpați, întreținute îndeosebi prin clerul monahal în condiții care cel mai adesea prilejuiau anonimatul unor atît de nobile preocupări.

### 3. Texte patristice în manuscrise slave din Moldova, sec. XIV—XVI. «Școala» de la Mănăstirea Neamțu și «Școala» de la Mănăstirea Putna

Din vremea organizării și recunoașterii Bisericii Moldovlahiei în treapta de Mitropolie, spre sfîrșitul secolului XIV și la începutul secolului XV, înregistrăm mărturii și indicii despre existența unor scrieri patristice în versiuni slavone și la est de Carpați.

Primii noștri voievozi Mușatini, sfetnicii lor binecredincioși, mitropolitul Iosif Mușat, episcopul Meletie, vrednici și activi protopopi, ieromonahi și monahi din schiturile și mănăstirile noastre reorganizate și reconstruite de voievozi, de mari dregători și de ierarhi, s-au îngrijit și s-au sîrguit ca Biserica din tînărul stat moldav să fie înzestrată și mereu îmbogățită cu scrierile patristice necesare atunci în limba slavonă, s-au străduit să traducă, să copieze, începînd cu prima jumătate a secolului XV, colecții de texte patristice în versiuni slave care, cu puțină vreme mai înainte, făceau faimă Bizanțului, Athosului, apoi și Bisericii Ortodoxe Ruse vecine.

Primul mitropolit cunoscut al Moldovei, Iosif[294], a avut și preocuparea de a pune la îndemîna păstoriților săi și uneori chiar cu ajutorul lor, izvoare curate ale dreptei noastre credințe care sînt și scrierile patristice.

Chiar dacă nu avem astăzi mărturii explicite despre preocupările cărturărești ale mitropolitului Iosif I, trebuie să deducem că el era o mare autoritate duhovnicească, pătruns de răspunderile sale, găsind în învățăturile patristice izvoarele bogate ale învățăturii creștine, comentarii și exegeze asupra sfintei învățături a Domnului Hristos. Pînă la adînci bătrînețe nu uita «chilia vlădiciei sale» de la schitul Boiștea din părțile Neamțului, se îngrijea îndeaproape de soarta și conducerea

294. Vezi: Pr. Scarlat Porcescu, *Iosif, cel dintîi mitropolit cunoscut al Moldovei*, în «MMS», XL (1964), 3—4, p. 126—139.

marilor mănăstiri voievodale Neamțu și Bistrița, îngrijindu-se în aceeași măsură de Moldovița, de Vărzărești și Căpriana. El a dat dispoziție chiriarhală egumenului nou al celor două mănăstiri reunite Neamțu și Bistrița la 1407, printr-un document din 7 ianuarie, să primească în grijă și «cărțile». Nu era deloc străin de duhul cel nou și înnoitor care însufleța întreaga Biserică Ortodoxă, care însuflețise pe Sfîntul Grigorie Sinaitul, pe Sfîntul Grigorie Palama, pe unii patriarhi ecumenici, pe mitropoliții Țării Românești și pe ierarhii din Transilvania, duh nou, isihast, care se baza puternic și pe învățătura cuprinsă în scrierile patristice, pe lectura, copierea, împodobirea acestor manuscrise și răspîndirea lor.

*

Din această epocă de organizare și reorganizare a vieții statale și bisericești la răsărit de Carpați, avem indicii despre existența și circulația unor scrieri ale Sfinților Părinți în versiuni slavone.

a. Începînd cu anii 1391—1392, la Mănăstirea Neamțu a existat pînă la sfîrșitul secolului trecut, printre alte cărți vechi și valoroase, un **Sbornic,** manuscris slavon ce fusese redactat la Loveci, scris pe timpul domniei țarului bulgar Ioan Alexandru (1331—1371) [295].

Episcopul Melchisedec al Romanului, care în secolul trecut a cercetat acest vechi manuscris, l-a descris arătînd că el «Cuprinde *Cuvinte la sărbători ale Sfinților Părinți,* povestiri din *Pateric* (...), canoanele Sfinților Părinți (...), iar pe scoarța de la urmă se găsește această însemnare sîrbească: «Această carte s-a scris cu mîna mult păcătosului monah Pahomie în mîntuita cetate de Dumnezeu Lovcea, sub arhiepiscopul chir Simeon, sub evseviosul despot Alexandru și sub fiul său Mihail... și s-au adus aicea în anul 6900 (1391—1392) și o au înnoit Pavel fost episcop de Roman. În mănăstirea Neamțu, în anul 7143 Decembrie 1» (1634).

La cîțiva ani după apariția *Catalogului* redactat de episcopul Melchisedec și publicat în 1884, A. I. Iațimirschi scria că a cumpărat acest manuscris de la niște lipoveni din Galați. Dar probabil cercetătorul slavist l-a luat de la Mănăstirea Neamțu, unde a fost pentru studiu de mai multe ori, preocupat de manuscrisele slave prețioase, pe care le-a

295. Episcop Melchisedec, *Catalog de cărțile sîrbești și rusești manuscrise vechi, ce se află în Biblioteca sfintei Mănăstiri Neamțu, precum și de cuprinderea lor și de însemnările istorice ce se găsesc în ele, făcut de (...) în anul 1883, în zilele 5—8 septembrie,* în «RIAF», an. II, vol. I, fasc. I, București, 1884, p. 138; A. I. Iațimirschi, *Iz slavianskich rukopisei, text i zameatki,* Moscova, 1898, p. 144—151; R. Constantinescu, *Note privind Istoria Bisericii...,* din vol. cit., p. 181.

descoperit cercetînd cu interesul specialistului, care erau fondurile de manuscrise şi cărţi rare ale bibliotecii din chinovia muşatină. Astăzi nu avem indicii despre păstrarea acestui *Sbornic* la noi sau în marile biblioteci ruseşti.

**b.** Tot din vremea mitropolitului Iosif Muşat se păstrează, într-un manuscris slav de redacţie mediobulgară, **Cuvintele Sfîntului Isaac Sirul.** Manuscrisul aflat astăzi la Biblioteca Academiei—Bucureşti (nr. 139) trebuie datat la sfîrşitul secolului XIV sau la începutul secolului XV. P. P. Panaitescu îl datase : «secolul XV» [296]. Pe baza grafiei, semiuncială minusculă, a filigranului : fruct, I. Iufu l-a datat «în a doua jumătate a secolului al XIV-lea» [297].

Spre deosebire de manuscrisul precedent, acesta este scris la noi, în Moldova, probabil la Neamţu, unde la începutul secolului al XVII-lea episcopul Pahomie al Romanului l-a cercetat şi a semnat pe partea interioară a copertei din faţă.

Din manuscrisul de la Neamţu, conţinînd scrierea Sfîntului Isaac Sirul lipseşte începutul, primele file cuprinzînd textul Cuvîntului 4, «Despre poftirea lumii». Lipseşte de asemenea şi sfîrşitul manuscrisului. Nu se mai păstrează filele de la sfîrşitul Cuvîntului 81, «Despre deosebirea virtuţilor şi despre săvîrşirea întregului drum».

După cum se arată la începutul primei ediţii în limba română a *Cuvintelor şi Învăţăturilor* Sfîntului Isaac Sirul — ediţie apărută tot la Neamţu în anul 1819 —, opera aceasta a fost mai întîi tradusă «din limba lui Isaac Sirul» în limba elinească, de către avva Patrichie şi avva Avramie, în lavra Sfîntului Sava de la Ierusalim.

În limba slavonă aceste *Cuvinte* erau copiate în anul 1389 de un monah cu numele de Gavriil de la Marea Lavră din Athos. În Rusia s-au prescris aceste *Cuvinte* în anul 1381, probabil la Troiţa-Serghieva Lavra. Aceste copii au la bază, ca şi manuscrisul nostru de la Neamţu, traducerea slavă balcanică a lui Zahei Bagilas [298].

*Cuvintele Sfîntului Isaac Sirul* au circulat mult la noi, atît în versiunile slavone cît şi, mai tîrziu, în traducere românească. La Biblioteca Academiei—Bucureşti se păstrează astăzi 10 manuscrise vechi româneşti care cuprind opera întreagă a Sfîntului Isaac Sirul, precum şi alte 26 care cuprind aceste scrieri fragmentar. Traducerea tipărită

**296.** P. P. Panaitescu, *op. cit.*, I, p. 173.
**297.** I. Iufu, *Despre prototipurile...*, p. 512—513.
**298.** R. Constantinescu, *Texte româneşti...*, p. 21

în anul 1819 la Neamţu a fost făcută de ieromonahii Macarie şi Iosif şi de schimonahul Isaac *.

c. Un **Sbornic,** omiliar patristic care se poate numi pe drept cuvînt *Zlatoust,* fiindcă conţine un număr mare de omilii ale Sfîntului Ioan Gură de Aur, s-a scris în Moldova, la Mănăstirea Neamţu, în aceeaşi epocă, în jurul anului 1400. Ocupîndu-se de acest miscelaneu, P. P. Panaitescu îl datează din «secolul XV» şi arată că este scris în Moldova, sugerînd în paranteză: «Mănăstirea Neamţu» [299].

Manuscrisul este în limba slavonă bisericească de redacţie sîrbească şi se intitulează: *Panegiricul sau Săbornicul, care cuprinde Cuvinte folositoare pentru suflet.* Conţine omilii pentru unele duminici, pentru praznicele împărăteşti, la sărbătorirea unor sfinţi. Începe cu ziua întîi a anului bisericesc: 1 septembrie, *Pomenirea Sfîntului Simeon Stîlpnicul.* A fost copiat la Neamţu după un model sud-slav, astăzi pierdut, dar care poate fi reconstituit prin două copii ulterioare, tot din Moldova, fiindcă acelaşi conţinut are un manuscris slavo-român din secolul XVI care a aparţinut Mănăstirii Bisericani şi altul de la Dragomirna din anul 1616. Manuscrisul de la Bisericani a fost descoperit la Moscova [300]: manuscrisul nr. 802 din fondul 98, *Egorov,* al secţiei de manuscrise a Bibliotecii Lenin din Moscova; a fost descris şi comparat cu cel de la Neamţu. Cel de-al doilea manuscris slavo-român despre care discutăm este de la începutul secolului XVII. Are acelaşi cuprins şi în plus două Cuvîntări ale lui Grigorie Ţamblac. Copia acestui omiliar, i se spune chiar: *Zlatoust,* s-a făcut prin grija smeritului mitropolit Anastasie Crimca pentru Dragomirna, ctitoria sa, în anul 7123 (1616) iunie 25, prin mîna «multpăcătosului Petru». Acest manuscris a fost descris sumar la sfîrşitul secolului trecut de Al. Iaţimirschi [301].

Interesantul *Zlatoust* de la Neamţu din timpul lui Iosif Muşat şi Grigorie Ţamblac pune în circulaţie la noi omilii hrisostomice la înce-

* O recentă traducere a *Cuvintelor Sfîntului Isaac Sirul despre sfintele nevoinţe* se datorează Părintelui profesor D. Stăniloae, traducere publicată în 1981 în Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, *Filocalie,* X, p. 23—517.

299. P. P. Panaitescu, *op. cit.,* p. 200 şi 210 şi R. Constantinescu (în *op. cit.,* p. 6) precizează în legătură cu acest manuscris slav de la Neamţu — păstrat la BAR, nr. 152 — că este «copiat la Neamţu la sfîrşitul secolului XIV (filigrane: cap de licorn, formă uzată, neidentificabilă; calvar, tip necunoscut; unicul tip identificabil este nr. 6323 Mošin, ultimul deceniu al secolului XIV)».

300. R. Constantinescu, în: *Texte româneşti...,* p. 6—7.

301. Studiat din nou la Moscova de R. Constantinescu: ms. nr. 63 din fondul «Sčukin» al Muzeului Istoric de stat *(Ibidem,* p. 7).

putul indictionului, *Lauda Sfîntului Ioan Evanghelistul, Cuvînt despre Avraam şi jertfa lui, Despre recensămîntul lui Quirinus, Despre adunarea creştinilor în biserică şi despre botez, Cuvînt la Buna-Vestire. Lauda celor doisprezece Apostoli, Despre Tăierea capului Sfîntului Ioan Botezătorul, Despre fraţii Macabei şi mama lor, Laudă Sfîntului Mucenic Ştefan, La Schimbarea la Faţă, Despre rugăciune, vameş şi fariseu ; Despre fiul risipitor, Despre drahmă şi «un om oarecare avea doi fii» ; Cuvînt despre Psalmul L, Cuvînt despre slăbănogul care avea 38 de ani* şi *Cuvînt despre samarineancă.*

Pentru alte duminici şi sărbători, omiliarul cuprinde scrieri ale Sfinţilor şi scriitorilor bisericeşti : Andrei Criteanul, Grigorie de Nyssa, Atanasie cel Mare, Chiril al Ierusalimului, Proclu al Constantinopolului, Ioan Damaschin, Gherman al Constantinopolului, Chiril al Alexandriei, Ipolit al Romei, Vasilie cel Mare [302].

Unicul *Sbornic*, existent la noi din secolul XIV, provenit din Sudul Dunării (cel din Mănăstirea Neamţu, provenit tot din Sudul Dunării, astăzi nu se mai găseşte) şi care are şi cîteva omilii patristice, cunoscut în literatura teologică sub denumirea : *Sbornicul lui Gherman* (1359), nu poate fi prezentat în aceste pagini ca existent la noi în jurul anului 1400. Deşi ar fi putut să ajungă în Moldova, ca şi cel de la Loveci la Neamţu ; pentru *Sbornicul lui Gherman*, nu avem nici o însemnare, nici un indiciu în acest sens. A ajuns la Voroneţ, după ce va mai fi fost folosit şi în alte părţi ale Moldovei — ipotetic la Suceava, dar nu avem indicii certe. Se păstrează în Biblioteca Patriarhiei Române din Palatul Sfîntului Sinod de la Mănăstirea Antim—Bucureşti, înregistrat la fondul slav sub nr. 1 [303].

Cele trei manuscrise din Moldovlahia primilor muşatini, din vremea organizării şi recunoaşterii mitropoliei Moldovei, stau mărturie despre însemnătatea acordată în epocă învăţăturilor patristice la răsărit de Carpaţi. Nu putem şti care a fost numărul manuscriselor conţinînd texte patristice în această perioadă, pentru că multe dintre ele s-au înstrăinat, s-au pierdut, ori au fost distruse în condiţii necunoscute, în decursul a aproape şase sute de ani în care au fost de atîtea ori împrejurări şi contexte istorice nu totdeauna favorabile pentru viaţa culturală a poporului cît şi pentru Biserica Ortodoxă Română.

*

La începutul secolului al XV-lea, exista la Mănăstirea Neamţu, probabil împrumutat de la Mănăstirea Vatra Moldoviţei, un manuscris

**302.** Vezi şi : P. P. Panaitescu, op. cit., I, p. 200—210.
**303.** Despre acest vechi manuscris vezi şi I. Iufu, *Sbornicul lui Gherman* (1359), în «Ort», XII (1960), 2, p. 253—279.

slavon în ortografie mediobulgară, scris în afara ţinuturilor româneşti, în ultimii ani ai secolului al XIV-lea sau în primii ani ai secolului următor [304]. Manuscrisul — păstrat astăzi la Mănăstirea Dragomirna — cuprinde *Diferite Cuvinte pustniceşti ale Sfîntului Vasilie cel Mare. epitimii, învăţături, interdicţii,* pentru cei din viaţa monahală.

La început are cinci predoslovii la diferite teme. Apoi *Învăţături duhovniceşti şi de dragoste ; Cuvîntări către cei ce duc viaţa călugărească pustnicind,* împărţite în treizeci de Capete.

Nu se cunoaşte pînă astăzi să se fi păstrat un alt exemplar în literatura popoarelor slave sudice din această versiune slavonă a scrierilor vasiliene [305]. Important este şi faptul că un cărturar renumit al timpului ca monahul Gavriil Uric de la Mănăstirea Neamţu şi-a oprit atenţia asupra acestui manuscris care exista la noi la începutul secolului al XV-lea şi a făcut după el o copie. Copia realizată de Gavriil Uric după aceste pagini care cuprind versiunea slavă a unor scrieri ale Sfîntului Vasilie cel Mare se află astăzi la Moscova, în colecţia «Hludov», nr. 8.

*

Tot la începutul secolului XV a avut loc în Moldovlahia un eveniment de înviorare şi dinamizare a procesului de receptare, folosire, multiplicare şi răspîndire a scrierilor patristice răsăritene, prin aducerea de la Mănăstirea Studion din Constantinopol a unui număr de manuscrise care vor deveni prototipuri rodnice în cultura noastră din epoca dată.

Mănăstirea Studion, zidită sub domnia lui Leon cel Mare în anul 463 de consulul Studius în cartierul Psamathia din Constantinopol cu hramul «Sfîntul Ioan Botezătorul», ajunsese în stare de ruină la începutul secolului al IX-lea cînd Cuviosul Teodor, numit apoi «Studitul», fiind rînduit stareţ aici a fost un adevărat ctitor duhovnicesc, a reuşit să transforme această mănăstire, pe atunci aproape părăsită, într-o înaltă şcoală teologică cu un corp bine pregătit de dieci şi cărturari caligrafi.

În secolul XIV, isihasmul urmărind universalizarea literaturii creştine, îndeosebi patristice, a reînviat interesul pentru această literatură şi la Studion. Acum s-a reorganizat în această chinovie o şcoală de copie-

304. După ce s-a aflat iniţial în biblioteca Mănăstirii Moldoviţa, manuscrisul se găseşte astăzi la Dragomirna, înregistrat sub nr. 1796/707.

305. Vezi şi studiul lui I. Iufu, *Mănăstirea Moldoviţa, centru cultural important din perioada culturii române în limba slavonă, sec.* XV—XVIII, în «MMS» XXXIX (1963), 7—8, p. 432—433.

re și în limba slavonă a vechilor manuscrise patristice, necesare isihasmului. Scopul era de a pune de acord întru totul literatura religioasă slavă ortodoxă cu literatura religioasă greacă, aceasta la rîndul ei, ca sursă autentică, fiind revăzută și îmbunătățită în vremea patriarhului Filotei al Constantinopolului. Astfel scrierile bisericești ortodoxe au fost în acea perioadă copiate în scriptoriile mănăstirilor și difuzate în lumea slavă sau în Bisericile și țările care foloseau ca limbă de cultură limba slavonă. În acest scop au mers la Constantinopol Teodosie al Tîrnovei, în 1363, an în care a și răposat, apoi Eftimie, viitorul patriarh al Tîrnovei, Grigorie Țamblac și alții. În aceleași scopuri ei mergeau și la Athos.

O colecție numărînd zece volume de scrieri omiletice patristice și aghiografice s-a alcătuit acum la Studion și Athos, traducîndu-se în slavonă lucrări similare din limba greacă, alcătuite în prima jumătate a secolului al XIV-lea. La Studion s-a folosit redacția mediobulgară, iar la Athos redacția sîrbă. Cînd condițiile istorice au permis, rușii au achiziționat în secolul XV Colecția Studion de la Athos, unde mai putea fi găsită și au transpus-o în redacție rusă.

La noi se găsesc astăzi șase din cele zece volume — fie că au fost achiziționate de Biserica Moldovlahiei, fie că au fost în mod special copiate pentru moldoveni sau de către cărturari din rîndurile lor [306]. Unul dintre aceste volume, cu conținut patristic, are o însemnare deosebit de interesantă, este vorba de volumul care cuprinde *Omilii patristice pentru perioada liturgică a Postului Mare* (Dragomirna, nr. 724).

În acest *Zlatoust*, la f. 35, în partea de jos a filei unde se vorbește despre Sfîntul Teodor Studitul, cel care a întocmit manuscrisul a scris: «Sfîntul Teodor Studitul în a cărui mănăstire s-au scris aceste cărți» — adică cele zece volume au fost scrise în Mănăstirea Studion din Constantinopol. Posibilități de achiziționare au fost desigur în vremea lui Alexandru cel Bun, după recunoașterea mitropoliei Moldovei de către Patriarhia Ecumenică. Manuscrisele s-au păstrat timp îndelungat la Mănăstirea Moldovița, una dintre principalele ctitorii ale lui Alexandru cel Bun.

306. Vezi manuscrisele: nr. 700 de la Dragomirna; nr. 706, Dragomirna; nr. 684, Dragomirna; nr. 739, Dragomirna; nr. 551, Putna; nr. 791, Dragomirna; nr. 556, Putna și 73 BAR și ultimul: nr. 724, Dragomirna — 149 BAR. Vezi și: I. Iufu și Zl. Iufu, *Colecția Studion*, în «BOR», LXXXVII (1969), p. 826. Pentru alte volume sînt indicate copiile: Ms. slav nr. 150 de la BAR; *Sbornicul* nr. 73 de la BAR; volumul IX nefiind descoperit este indicat a se folosi: *Panegiricul lui Vladislav Gramaticul*, de la Mănăstirea Rila din Bulgaria; pentru volumul X: ms. slav nr. 149 de la BAR.

Un prilej potrivit pentru a aduce aceste scrieri în Moldova a putut fi și în anul 1395, cînd Ștefan Vodă Mușat a trimis pentru negocieri la Constantinopol pe înțeleptul protopop *Petru*. O ocazie și mai prielnică a fost trimiterea și înapoierea cu succes a delegației moldovene din vara anului 1401, delegație alcătuită din ieromonahi, monahi și boieri dregători moldoveni de seamă. Apoi o altă ocazie era și venirea în Moldovlahia, de la Constantinopol, și rămînerea aici a ieromonahului cărturar **Grigorie Țamblac** care, după recente cercetări (întreprinse de Djordjie Sp. Radojičič), era valah din Macedonia; trăise la Tîrnovo, la Athos, la Constantinopol și apoi în Moldova, desfășurînd în toate aceste locuri o activitate cărturărească remarcabilă, fiind în cele din urmă mitropolit la Kiev. Dacă în anul 1395 Gavriil Uric s-a aflat la Constantinopol, împreună cu ipoteticul său părinte, protopopul Petru, el a putut vedea atunci acest manuscris în lucru. Mai tîrziu, manuscrisul fiind adus în Moldova, Gavriil Uric a realizat cu mare pasiune și pricepere o copie, ulterior ucenicii săi procedînd în mod asemănător.

Dintre manuscrisele colecției **Studion** cu un bogat conținut patristic, manuscrise ce s-au folosit, s-au copiat și recopiat la noi, menționăm:

**a.** Miscelaneul **«Zlatoust»** care cuprinde 41 de omilii pentru perioada liturgică a Postului Mare, de la Duminica Ortodoxiei pînă la Duminica Floriilor [307]. Acest manuscris are la f. 35 însemnarea importantă: «Stîi Theodor Studiinskii v negoje obiteali siia knigî napisaşsea» [308] — (Sfîntul Teodor Studitul în a cărui mănăstire s-au scris aceste cărți). Manuscrisul cuprinde mai multe omilii patristice și anume:

Cuvînt al Sfîntului Ioan Damaschin despre icoane; Pentru Duminica a doua din Post, *Omilia Sfîntului Ioan Gură de Aur despre Psalmul L*; În aceeași duminică, tot din opera hrisostomică: *Cuvînt despre cei opriți de la dumnezeieștile slujbe, despre sfîntul Prestol și despre judecată*; Din același Sfînt Părinte, pentru duminica a treia din Post: *Despre pomul înțelepciunii numit al binelui și al răului*; Idem, *Să nu vă rușinați a mărturisi Sfînta Cruce*; La Miercurea a treia din Post; *Cuvîntul hrisostomic despre post, despre Biserica Apostolilor și despre înjumătățirea Postului*; Duminica a patra din Post: *Cuvînt hri-*

307. Manuscris de la sfîrșitul secolului al XIV-lea sau de la începutul secolului al XV-lea. Se afla în vechime la Mănăstirea Moldovița; se păstrează la Dragomirna, înregistrat cu nr. 1813/724.

308. Vezi și: I. Iufu, Zl. Iufu, *Manuscrisele slave din Biblioteca și Muzeul Mănăstirii Dragomirna*, în «Rsl.», XIII (1966), p. 201: «...se referă la colecția amintită. Însemnarea aparține sigur copistului, fiindcă e același scris».

*sostomic despre pocăință*; La Canonul cel Mare din miercurea Postului: *Cuvîntul Sfîntului Efrem Sirul despre umilință*; În duminica a cincea din Post: *Cuvînt al Fericitului Anastasie Sinaitul despre sfintele adunări și despre neținerea de minte a răului*; Vineri din săptămîna a șasea din Post: *Cuvînt de învățătură a Sfîntului Ioan Gură de Aur la sfîrșitul Păresimilor*; A aceluiași Sfînt Părinte: *Cuvînt la învierea dreptului Lazăr* și Proclu al Constantinopolului: *Cuvînt la Florii.*

Unele manuscrise ulterioare slavo-române din Moldova au o strînsă legătură și cu Omiliarul de mai sus pentru Postul Mare. De pildă, manuscrisul din secolul XVI de la Moldovița — astăzi păstrat la Dragomirna (nr. 1773/684) [309].

**b.** Un **Маргарит** (= **Mărgăritar**) hrisostomic de la începutul secolului al XV-lea se crede că a fost adus tot de la Mănăstirea Studion-Constantinopol și cuprinde la început scrieri din opera hrisostomică: *Contra anomeilor despre faptul că Dumnezeu nu poate fi înțeles* [310], apoi cinci Cuvinte din opera aceluiași scriitor patristic: *Contra iudeilor* [311], împotriva iudeo-creștinilor care mai păstrau toate tradițiile Vechiului Testament. În titlul Cuvîntului 2, după: «A aceluiași *Către iudei*», este precizarea: «despre trîmbițele Paștilor» (о трѧбаХ пасХыХ) rostită la Antiohia în Biserica cea mare». În continuare sînt scrise tot din opera Sfîntului Ioan Gură de Aur: șase *Omilii asupra proorocului Isaia*; patru *Cuvinte despre săracul Lazăr* [312]; *Despre pocăință, către cei ce s-au dus la alergări de cai*; *Cuvînt despre David și Saul și despre averea cea fără de păcat*; *Despre umblarea creștinilor la teatru* [313]; *Despre Iov*, patru omilii; *Despre arborele cunoștinței binelui și răului*; *Cuvînt către cei ce vor să se boteze* și *Cuvînt despre pocăință și smerenie* [314].

Acest *Mărgăritar* [315] este singurul exemplar complet din literatura slavo-română. Este o identitate deplină între această antologie pa-

---

**309.** În studiul citat: *Mănăstirea Moldovița...*, I. Iufu este de părere că prin conținut, *Zlatoustul de la Dragomirna*, are legătură cu manuscrisele: *Sbornic* din secolul XVI, de la Moldovița, la Dragomirna, nr. 1773/684; *Sbornic* din secolul XV, de la Moldovița la Dragomirna, nr. 1789/700; *Sbornic* din secolul XVI, de la Moldovița la Dragomirna, nr. 1828/739 și *Sbornic* din secolul XV, de la Moldovița la Dragomirna, nr. 1880/791.

**310.** *Migne, P.G.*, XLVIII, 701—812.

**311.** *Ibidem*, col. 843—942.

**312.** *Ibidem* col. 958—1054.

**313.** *Ibidem* LVI, 263—270.

**314.** *Ibidem* XLIX, 277—350.

**315.** Un *Mărgăritar* hrisostomic s-a tradus în slavo-rusă în secolul XIV și s-a publicat la Ostrog în anul 1595. Are același cuprins: *Contra anomeilor, Despre iudei, Omilii asupra proorocului Isaia, Despre David și Saul, Despre Iov, Despre săracul Lazăr* (vezi: Prot. Cyprien Kern, *Les traductions russes des textes patristiques*, Chevetogne, 1957, p. 36).

tristică și *Mărgăritarele* caligrafiate de vestitul monah Gavriil Uric de la Neamțu, în anul 1443, manuscris păstrat în prezent la Biblioteca Academiei-București. Un *Mărgăritar* hrisostomic a fost copiat în vremea lui Ștefan cel Mare, în anul 1481. Al. Iațimirschi, semnalînd acest important manuscris, a reprodus și însemnarea, la rîndul ei deosebit de importantă, și indica data redactării. Exemplarul se găsea în colecția «Sciukin» din Moscova [316].

c. **Ultimul Omiliar patristic din colecția «Studion»,** pentru perioada de care ne ocupăm, a provenit la Dragomirna de la Solca și cuprinde *48 de Cuvinte,* dintre care menționăm pe cele mai importante : Al Sfîntului Ioan Gură de Aur, *Cuvînt despre fiul risipitor,* (La Duminica fiului risipitor) ; Al aceluiași, *Cuvînt despre cei adormiți și despre bogați și săraci,* (la sîmbăta morților) ; Al aceluiași, La Duminica lăsatului de carne : *Despre cînd va veni Fiul Omului* ; Ipolit al Romei, *Cuvînt despre sfîrșitul lumii* ; Sfîntul Vasilie cel Mare, *Cuvînt despre : «Ia aminte la tine însuți»,* (pentru Lunea lăsatului de brînză) ; Sfîntul Grigorie de Nyssa, *La începutul Sfîntului Post,* (în Marțea lăsatului de brînză) ; Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Despre proorocii Iona și Daniil,* (în Miercurea lăsatului de brînză).

Unele dintre aceste omilii se găsesc și în manuscrisul din Țara Românească nr. 73 (la BAR), despre care am vorbit mai înainte. O copie aproape identică a manuscrisului de la Dragomirna : nr. 1791/702 era realizată la Mănăstirea Putna în 1470 de către «mult păcătosul Chiriac», pentru «binecredinciosul domnitor a toată țara Moldovei, Io Ștefan Voievod» [317].

**Vestita Mănăstire «Înălțarea Domnului»** de la poalele Carpaților răsăriteni, ctitoria mușatină **Neamțu,** începe să devină un centru renumit de viață monahală și de cultură românească încă din secolul XIV și la începutul secolului XV. În prima jumătate a secolului XV, monahul **Gavriil Uric,** prin aptitudinile și activitatea sa de neîntrecut caligraf și miniaturist, întemeiază aici o școală de înaltă cărturărie ortodoxă, de receptare, corectă traducere sau transcriere și răspîndire a operelor patristice. Această școală de la Neamțu va fi continuată cu

316. Vezi : P. P. Panaitescu, *op. cit.,* I, p. 168—171 și *Repertoriul Monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare,* volum redactat sub conducerea prof. M. Berza, București, 1958, p. 442.

317. Înregistrat ulterior la Mănăstirea Putna cu nr. inv. 595/II/1863 și 556/1952 (vezi și studiul semnat de Pr. Paulin Popescu, *Manuscrise slavone din Mănăstirea Putna,* în «BOR», LXXX (1962), 7—8, p. 691—692).

vrednicie de ucenicii ilustrului dascăl întru cultură și artă religioasă ortodoxă. În a doua jumătate a secolului XV, în timpul lui Ștefan cel Mare, precum și în secolele următoare, s-a continuat prin ucenici ai ucenicilor [318], aceștia transmițîndu-și arta și experiența lor și în alte chinovii ortodoxe moldovene și din împrejurimi.

În paginile anterioare, cercetîndu-se unele manuscrise conținînd versiuni slavone ale scrierilor patristice din Moldovlahia de la începutul secolului XV, s-au indicat și transcrierile pe care le-a făcut ulterior Gavriil Uric. În continuare, prezentăm cîteva scrieri patristice care se cunosc pentru prima dată la răsărit de Carpați numai prin pana și strădaniile acestui cuvios monah de la Mănăstirea Neamțu.

**a.** Este vorba, mai întîi, despre unele pagini patristice din manuscrisele noastre slavo-române care reprezintă o vechime mai mare cu aproximativ zece ani față de ceea ce se cunoștea pînă acum despre activitatea lui Gavriil Uric la Neamțu.

Pentru începuturile activității sale de caligraf înzestrat și miniaturist plin de har era stabilită data 1424 — unul dintre cercetătorii specialiști ai problemei, Emil Turdeanu, o precizează chiar într-un studiu pe care l-am citat în notă, în titlul acestuia. Datorită unor recente cercetări făcute de R. Constantinescu în biblioteci documentare din Uniunea Sovietică [319], se poate vorbi de începutul prestigioasei activități a lui Gavriil Uric pentru răspîndirea scrierilor patristice în Moldova cel

**318.** Despre rolul cultural al Mănăstirii Neamțu în secolul XV și următoarele, vezi: N. Iorga, *Mănăstirea Neamțului, Viața călugărească și munca pentru cultură*, ed. I, Vălenii de Munte, 1912 și ed. II-a, Mănăstirea Neamțu, 1925; Pr. D. Fecioru, *Un catalog vechi de manuscrise și cărți al bibliotecii Mănăstirii Neamțului*, București, 1941 (extras din «BOR», LIX (1941), 7—8); Idem, *Manuscrisele de la Neamțu. Traduceri din Sfinții Părinți și scriitori bisericești*, în «ST», IV (1952), 7—8; Arhidiacon Ioanichie Grădinaru, *Însemnătatea culturală și religioasă a Mănăstirii Neamțului în trecutul neamului*, Iași, 1942; Dan Simonescu, *Mănăstirea Neamțului un focar de cultură*, Iași, 1943 (extras din «Studii și cercetări istorice», I (1943), 1; Emil Turdeanu, *Les lettres slaves en Moldavie: Le moine Gabriel du Monastère de Neamțu* (1424—1447), în «Revue des études slaves» *Mélanges André Mazon*, Paris, tom. XXVII, 1951; Idem, *Centres of literary activity in Moldavia*, 1504—1552, în «The Slavonic and East European Review», XXXIV, 1955; Pr. Scarlat Porcescu, *Activități culturale la Mănăstirea Neamțu, în secolul al XV-lea*, în «MMS», XXXVIII (1962), 5—6; Arhim. Nestor Vornicescu, *Relații bisericești culturale între Mănăstirea Neamțu și Transilvania, din cele mai vechi timpuri...*, în «MMS», XLIV (1968), 11—12; I. Radu Mircea, *Contribution à la vie et l'oeuvre de Gavril Uric*, în «Revue des Etudes Sud-Est Européennes», VI (1968), 4; Sorin Ulea, *Gavriil Uric, primul artist român cunoscut*, în «SCIA», «Artă plastică», 2/1964 și Idem, *Gavriil Uric. Studiu paleografic*, în aceeași revistă, «Artă plastică», 28/1981. Despre Grigorie Țamblac vezi: Djordje Sp. Radojičič (Novi-Sad), *Nicodim de Tismana et Grégoire Camblak*, în «Rsl», XIII (1966).

**319.** Vezi studiul: *Texte românești în arhive străine...*, 1977, passim.

puțin din anul 1413. La această dată, Gavriil Uric, ajutat de doi copiști [320], dă la lumină pentru Biserica noastră din Moldova și pentru posteritate o frumoasă și substanțială antologie din opera Sfîntului Grigorie Teologul și *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul.

Manuscrisul monahului Gavriil Uric de la Neamțu, din anul 1413, cu un bogat conținut patristic [321], «reprezintă cea dintîi mărturie în ordine cronologică asupra activității culturale din Moldova Mușatinilor [...]. Singure cele două manuscrise ale lui Uric [aflate acum la Moscova] ne dau cele mai vechi date sigure asupra istoriei literaturii și gîndirii românești din Evul Mediu moldovean. Mai mult, Cuvîntările lui Grigorie al Nazianzului, cu numeroase trimiteri istorice, filologice și filosofice, par a fi fost nu numai pentru Moldova, ci și pentru Țara Românească, primul monument de cultură locală» [322]. Aceste observații judicioase au valoare de argumente pentru însemnătatea manuscriselor lucrate cu rigoare și măiestrie de Gavriil Uric.

Cuvîntările Sfîntului Grigorie de Nazianz sînt exemplare în aria genului, sînt «pline de idei teologice, sînt de o rară înălțime religioasă și literară» [323] — ceea ce a explicat totdeauna celebritatea acestui autor patristic. Ne referim atît la valoarea teologică a textelor ca atare cît și la faptul că ele au constituit modele de artă literară și au fost cea mai comentată operă patristică în Evul Mediu bizantin. Astfel se explică marea prețuire ce li s-a acordat, păstrarea peste secole a unui mare număr de copii manuscrise ale acestor Cuvîntări cu nenumăratescolii, glose și comentarii alcătuite în greceşte, în siriană, armeană, georgiană, bulgară și română. Nichita din Heracleea a alcătuit comentarul său la Cuvîntările Sfîntului Grigorie Teologul în greceşte la sfîrșitul secolului al XI-lea. Ulterior, întreaga operă a fost tradusă în slavă și așa a pătruns de timpuriu și la noi în cele două limbi clasice ale literaturii creștine. Opera aceasta reprezintă ea însăși expresia unei vaste culturi antice și unul dintre elevatele argumente ale universali-

320. Studiind ulterior manuscrisul la Moscova, cercetătorul Sorin Ulea arată că la transcrierea manuscrisului au participat trei copiști, mai exact: Uric a transcris 302 file, iar cei doi auxiliari ai săi, primul — și cel mai talentat — a transcris 36 file, al doilea — mediocru — a transcris ultimele 17 file. Mărturia scrisă de starețul mănăstirilor unite: *Neamțu și Bistrița*, de la anul 1407, constituie încă o probă grafică a manuscrisului — cea de a patra — prin epilogul: «În anul 6921 (1413) popa Dometian a terminat (purtarea de grijă pentru) această carte», la care a mai adăugat și Uric precizarea: «cu mîna lui Gavriil» (S. Ulea, *Gavriil Uric. Studiu paleografic*, p. 60, nota 98).

321. În prezent este înregistrat ca ms. 1494 din fondul 196, «Mazurin» al Arhivelor Centrale de Stat din Moscova (GADA).

322. R. Constantinescu, *op. cit.*, p. XV.

323. Ioan G. Coman, *Patrologie*, p. 180.

tății culturii creștine spațial și temporal. Prețuirea ce s-a acordat acestei opere in Evul Mediu este un fenomen semnificativ, «un fenomen ce ne îndeamnă la reflecție, cu atît mai mult cu cît sîntem încă deprinși a vedea în Evul Mediu exclusiv o epocă de obscurantism și superstiție» [324].

Această colecție constituită din 16 Cuvinte ale Sfîntului Grigorie Teologul, foarte mult răspîndită în această structură — sînt selectate din cele 45 de Cuvinte ale Sfîntului Părinte din Nazianz — are următorul cuprins : Două *Cuvinte la Sfintele Paști* (I și XLV) ; *La Duminica Nouă*, adică a Tomii (XLIV) ; *Cuvînt la Sfintele Rusalii* (XLI) ; *Despre Macabei* (XV) ; *Despre Mucenicul Chiprian* (XXIV) ; *Contra lui Iulian Apostatul (XIX)* ; *La Nașterea lui Hristos* (XXXVIII) ; *La înmormîntarea Sfîntului Vasilie cel Mare* (XLIII) ; *La Sfînta Bobotează* (XXXIX) ; *Despre Sfîntul Atanasie* (XXI) ; *Despre Sfîntul Grigorie de Nyssa* (XI) ; *Cuvînt de plecare din Constantinopol pronunțat înaintea a o sută cincizeci de episcopi* (XLII) ; *Despre dragostea de sărăcie* (XIV) și *Despre tatăl său, care tăcea față de flagelul grindinei* (XVI) [325].

Acest op omiletic, adevărat deschizător de drum pentru epocă în domeniul grafiei și caligrafiei scrierilor patristice, se înfățișează ca o carte de mare preț — sub raportul tehnoredactării, în termeni actuali : are o copertă deosebită cu numele autorului zugrăvit în cruce, cu caractere mari aurite : θε-ο-λο-γο, iar deasupra cu inscripția : **Сїа книга шесть да несѧть слѡвь имать** (= Această carte cuprinde șaisprezece cuvinte). Glosele lui Nichita din Heracleea sînt marginale. Redacția este mediosîrbă.

Lucrarea aceasta a fost mult răspîndită și, din cît se cunoaște, retranscrisă de cel puțin șase ori. Primul caligraf care începe retranscrierea este chiar cuviosul Gavriil Uric. Manuscrisul secund, identic celui din 1413, are și colofon : «În anul 6932 (1424), Gavriil monahul a scris această carte» [326].

O altă copie a acestei antologii de Cuvinte gregoriene, de asemenea din prima jumătate a secolului XV, sau de la mijlocul secolului, provine de la Moldovița și se păstrează astăzi la Dragomirna.

---

324. R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 4.
325. Din șase copii care se cunosc astăzi, realizate după manuscrisul lui Gavriil Uric din 1413, două se păstrează la BAR (vezi și : P. P. Panaitescu, *op. cit.*, I, p. 175—178).
326. Manuscrisul care se mai găsea la Neamțu și în vremea starețului Paisie, în secolul trecut a ajuns la Noul Neamțu (Chițcani). În prezent se păstrează înregistrat sub nr. 178 al fondului 218 — Noi achiziții — Secția de manuscrise a Bibliotecii Lenin din Moscova (vezi : R. Constantinescu, *op. cit.*, p. 19—20).

Copia aceasta, ca și următoarea, au fost caligrafiate, după toate indiciile, de ucenici ai lui Gavriil Uric. Este vorba de o copie identică, realizată în mod cert după manuscrisele lui Uric din 1413 și 1424, de către monahul Casian în anul 1471, în redacție mediobulgară — probabil la Mănăstirea Putna [327].

Sînt cunoscute apoi cele două copii păstrate la Biblioteca Academiei-București, datînd tot din secolul al XV-lea și provenind de la mănăstirea Neamțu. Una dintre ele a fost transcrisă «probabil» în Moldova [328], cealaltă copie, din anul 1511, conține o prețioasă însemnare: «Binecinstitorul și de Hristos iubitorul Io Bogdan Voievod, domn al Țării Moldovei, fiul lui Ștefan Voievod și nepot al lui Radu Voievod, am făcut această carte numită *Tîlcuirea lui Grigorie Teologul* și am dat-o Mănăstirii Putna, unde este ctitoria domniilor lor. S-a scris în aceeași mănăstire de mîna multgreșitului ieromonah Eftimie în anul 7019 (1511) luna aprilie 23» [329].

Ulterior, cele *16 Cuvinte* ale Sfîntului Grigorie Teologul au fost traduse în limba română și tipărite răzleț. De pildă, *Lauda Macabeilor* [330], în traducerea ierodiaconului Ștefan, s-a tipărit în *Viețile Sfinților din luna August*, la Neamțu în anul 1815. Grigorie Dascălul, mitropolit al Țării Românești, a tradus și a tipărit cinci dintre aceste Cuvinte ale Sfîntului Grigorie Teologul [331].

327. Acest exemplar slavo-român din a doua jumătate a secolului XV se păstrează astăzi la Moscova, ms. nr. 922 din fondul 178 «Muzejnoje Sobranije», din Biblioteca Lenin.

328. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, I, p. 176 și 178.

329. Manuscrisul nr. 852 din fondul 98, «Egorov», al Bibliotecii Lenin din Moscova.

330. *Migne, P.G.*, XXXV, 912—933.

331. Sfîntul Vasilie cel Mare și Sfîntul Grigorie Teologul, *Cuvinte*, trad. de Grigorie Dascălul, București, 1826: *Cuvînt la Nașterea Mîntuitorului (Migne, P.G.*, XXXVI, 312—333), f. 148—152; *Cuvînt la sfintele lumini (P.G.*, XXXVI, 336—360), f. 152—157; *Cuvînt pentru iubirea de săraci, (P.G.*, XXXV, 857—909), f. 157—167; *Cuvînt la zăbovire (P.G.*, XXXV, 396—401), f. 167—168; *Cuvînt la Sfintele Paști (P.G.*, XXXVI, 624—664), f. 168—177 și *Cuvînt la Duminica cea nouă și la primăvară și la mucenicul Mamant (P.G.*, XXXVI, 608—621), f. 177—180. *Cuvintele la Sfintele Paști* au fost traduse ulterior din nou și publicate și de Arhim. Teoctist Scriban, în «Revista Teologică», Iași, an. II, 1884, nr. 3, p. 20—24 și nr. 4, p. 27—32. Vezi și Ioan G. Coman, *Iconomia Învierii Domnului în predicile pascale ale Sfîntului Grigorie de Nazianz și Sfîntului Grigorie de Nyssa*, în «GB», XIV (1955), 3—4, p. 177—186. Tot Arhim. Teoctist Scriban a tradus și a publicat, probabil, *Cuvîntul la Cincizecime*, în «Revista Teologică», Iași, I (1883), nr. 12, p. 95—96 și nr. 14, p. 111—112; Arhim. Teoctist Scriban, *Cuvînt funebru al Sfîntului Grigorie Teologul în lauda Sfîntului Vasilie cel Mare*, în «Foaiea oficială bisericească a Sfintei Mitropolii a Moldovei», III (1870), 12. Continuă în numerele următoare și se termină în nr. 17—18, p. 235—237.

**b. Scara Sfîntului Ioan Sinaitul** este transcrisă în anul 1413, de monahul Gavriil Uric de la Neamţu, în volum «colligat» împreună cu cele *16 Cuvinte* ale Sfîntului Grigorie Teologul [332].

Întocmai cum a procedat cu cele *16 Cuvinte* ale Sfîntului Grigorie de Nazianz pe care le-a retranscris artistic în 1424, Gavriil Uric a procedat la fel şi cu *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul. În mod explicabil, datorită cerinţelor frecvente din Mănăstirea Neamţu şi prin rîvna sa de a înmulţi transcrierile, Uric a dat la lumină şi o copie a *Scării* în anul 1446, realizată tot la Neamţu, dar nu este exclus că pînă la acea dată el să mai fi rescris textul Scării, poate chiar în mai multe exemplare. Pe copia din anul 1446 se află şi însemnarea cuviosului copist artist (la f. 231 v): «Gavriil a scris această *Leastviţă*, în anul 6954 (1446)». Tot pe aceeaşi filă se mai găseşte o însemnare: «Scris-am eu erodiacon Filaret ot Neamţ v let 7231 (1722), measeţa dechemvrii în 14 zile» [333].

În anul 1472, Ştefan cel Mare poruncea să se copieze textul *Leastviţei* Sfîntului Ioan Sinaitul, pentru ctitoria sa abia sfinţită de la Putna. Manuscrisul este păstrat şi în prezent la Putna, în preajma candelei nestinse de la mormîntul marelui voievod [334]. La sfîrşitul textului manuscrisului se găseşte însemnarea: «Din porunca dreptmăritorului Domnul nostru Io Ştefan Voievod, domn al Ţării Moldovei, fiul lui Bogdan Voievod, s-a scris această *Scară*, pentru mănăstirea sa din Putna, în aceeaşi mănăstire, în timpul arhimandritului chir Ioasaf, cu mîna mult păcătosului monah Vasilie, în anul 6980 (1472)».

Atît arhimandritul Ioasaf, primul stareţ al Putnei, cît şi monahul Vasile vor fi folosit cel puţin una dintre cele două copii ale *Scării* pe care, după cît se cunoaşte pînă astăzi, le datorăm lui Gavriil Uric.

---

332. Codicele este păstrat astăzi la Moscova; relegat în secolul XVIII în vremea stareţului Paisie, la Neamţu, are caietele aşezate greşit. Iniţial cuprindea caietele I—XXVII şi apoi XXVIII—XLVII, adică cele *16 Cuvinte* ale Sfîntului Grigorie şi pe urmă *Scara*, toate scrise de Gavriil Uric. Manuscris menţionat mai sus, la nota 321.

333. Exemplarul lui Gavriil Uric de la 1446, *Scara*, provenit de la Mănăstirea Neamţu, se păstrează la BAR, ms. slav nr. 143.

334. În biblioteca Mănăstirii Putna este înregistrat cu nr. de inv. 572/II/1863 şi 679/1952. Titlul manuscrisului este: *Cuvinte pustniceşti ale Părintelui Ioan Scărarul, egumenul din Muntele Sinai, monahul.* Pe lîngă însemnarea copistului de la 1472, se găseşte şi o alta din 1674: «De aceea, pentru Stăpînul meu Iisus Hristos, mult păcătosul şi nevrednicul ieromonah Anzarie, a legat şi a înnoit această *Leastviţă*, «*de ascultare*» (subl. n., † N.V.), în anul 7180 (1674), luna februarie, 13 zile». A fost «legată şi înnoită», dar cu acest prilej nu s-au pus în ordine corectă caietele, cum s-a întîmplat şi cu manuscrisul lui Gavriil Uric din 1413 (vezi şi: *Repertoriul monumentelor...*, p. 379; Pr. Paulin Popescu, *Manuscrise slavone din Mănăstirea Putna, II*, p. 688—690 şi Prof. Victor Brătulescu, *Miniaturi şi manuscrise din Mănăstirea Putna*, în «MMS», XLIII (1966), 7—8, p. 489—490).

În anul 1472, cuviosul Vasile de la Putna încheie transcrierea textului prin formula folosită de înaintaşul său întru nevoinţă cărturărească de la Neamţu din 1413: «...cu mîna mult păcătosului monah Vasilie». Cîteva elemente ornamentale artistice şi simbolice se cuvin menţionate: are iniţiale înflorate în roşu. La f. 5 este desenată o scară în roşu, cu picioarele sprijinite pe o dublă frunză verde cu chenar roşu. Pe treptele scării sînt indicate capitolele scrierii.

Din Moldova secolelor XV şi XVI mai cunoaştem astăzi alte cinci manuscrise slavo-române care cuprind opera Sfîntului Ioan Sinaitul [335].

De la strana bisericilor din Moldova, de la amvonul trapezelor mănăstireşti sau din chiliile ierarhice, preoţeşti şi monahale, *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul a trecut şi în pictura frescă moldovenească, începînd din secolul al XVI-lea [336] — ceea ce ar fi implicat şi cunoaşterea textului în româneşte.

Prezenţa în fresca bisericilor moldoveneşti a *Scării*, se remarcă pentru întîia oară în pictura realizată la mănăstirea Dobrovăţ-Iaşi între anii 1527 şi 1531, din porunca voievodală a lui Petru Rareş. În pronaosul bisericii de la Dobrovăţ este înfăţişată *Scara* cu treizeci de trepte [337]. La baza ei este pictat chipul Sfîntului Ioan Sinaitul, îndemnînd pe cei doritori să urce pe scara desăvîrşirii, scara Raiului. Dintre cei pictaţi în grupul compact şi pe scară se disting chipuri de clerici, monahi, mireni. Este înfăţişat şi un cap încoronat, probabil reprezentînd pe voievodul ctitor al picturii, Petru Rareş. În partea superioară a compoziţiei, la poarta cerului, Domnul Iisus Hristos primeşte pe cei ce bine s-au nevoit.

La biserica mănăstrii Rîşca s-a pictat în exterior, între anii 1551 şi 1552, *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul, la iniţiativa episcopului Macarie al Romanului [338], ctitorul picturii în frescă din exteriorul bisericii. Scara

335. Ms. slav nr. 292 de la BAR, din secolul XV, «scris în Moldova»; Ms. nr. 291, BAR, din secolul XV—XVI, «scris în Moldova»; Ms. nr. 145, BAR, din secolul XVI, «scris în Moldova», provine de la Mănăstirea Neamţu, şi Ms. nr. 294, BAR, din secolul XVI, «scris probabil în Moldova» (cf. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, I, p. 390—392, 179—180 şi 393—394). La 1588, între cărţile-manuscrise din biblioteca mănăstirii Galata din Iaşi exista şi o *Leastviţă* (cf. N. Grigoraş, *Mănăstirea Galata*, în «MMS», XXXVI (1960), 5—6, p. 342).

336. Un detaliu interesant referitor la cultura bizantină: împăratul Alexie Comneanul de la Trapezunt a dispus pictarea *Scării*, după anul 1380, la mănăstirea «Sf. Dionisie» din Athos (Pr. prof. Milan Şesan, *Teologia ortodoxă în secolul XIV*, în «MB», XVII (1967), 1—3, p. 31).

337. Vezi şi Sorin Ulea, *Pictura exterioară...*, în *Istoria Artelor plastice în România*, vol. I, redactat sub îngrijirea Acad. prof. George Oprescu, Bucureşti, 1968, p. 378.

338. Vezi şi: V. Drăguţ, *Arta Românească*, I, Bucureşti, 1982, p. 289—290.

este pictată la absida din dreapta. Grupul celor care rîvnesc a urca este plasat la baza scării, unii urcă treptele, iar Mîntuitorul îi așteaptă la poarta cerului. În dreapta scării, două grupuri de îngeri veghează și încurajează pe cei ce se pregătesc să urce, în stînga sînt diavoli care vor să împiedice pe cei ce urcă.

Clasica reprezentare a *Scării* în fresca moldovenească se găsește la mănăstirea *Sucevița*. Pictura Suceviței a fost executată între anii 1595 și 1596. În exterior, în partea de nord este plasată compoziția *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul. În dreapta scării sînt 6 rînduri de îngeri spre ajutor, în stînga, fără ordine, mai mulți diavoli. Sus, Mîntuitorul întîmpină pe binecredincioși.

La biserica fostei mănăstiri «Sfîntul Ilie» din Suceava, în exterior, este o originală reprezentare plastică a *Scării* Sfîntului Ioan Sinaitul, nu atît din punct de vedere al fidelității imaginii artistice, cît mai ales pentru semnificația prezenței la picioarele scării a vrednicului mitropolit Varlaam Moțoc, cel care a depus mari străduințe în vreme ce arhipăstorea la Suceava pentru a se executa pictura frescă exterioară de la mănăstirea Sfîntul Ilie-Suceava [339]. Încă de pe cînd se afla la mănăstirea Secu, la cumpăna secolelor XVI și XVII, Varlaam a depus o pioasă strădanie realizînd versiunea în românește a *Scării* Sfîntului Ioan Sinaitul. Această primă traducere românească a *Scării* pe care o cunoaștem pînă astăzi [340] a circulat mult la noi în secolul XVII și în cele următoare [341].

---

**339.** N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităților și monumentelor medievale din Moldova*, București, 1974, p. 807.

**340.** Se păstrează la BAR, ms. rom. nr. 6024. În *Migne, P.G.*, se găsește în vol. LXXXVIII, col. 596—1209.

**341.** Vezi: Gh. Ghibănescu, *Prefața Leastviței lui Varlaam*, în «Teodor Codrescu», Iași, 1915, nr. 1; Idem, *Leastvița lui Ioan Scărarul, traducere de Varlaam mitropolitul Moldovei*, Iași, 1915 (extras din «Arhiva», Iași, 1915); Dr. N. Corneanu, *Circulația unei scrieri patristice (Scara) în Ardeal*, în «MA», IV (1959), 7—8; Nicolae, Mitropolitul Banatului, *Contribuții ale tălmăcitorilor români la cunoașterea «Scării» Sfîntului Ioan Sinaitul*, în «ST», XVI (1964), 3—4; Pr. Paul Mihail, *«Leastvița» («Scara Raiului») — Traducerea lui Varlaam de la Secu într-o nouă redacție*, în «BOR», LXXXII (1964), 11—12; Prof. Pandele Olteanu, *Metoda filologiei comparate în studierea izvoarelor și în identificarea versiunii neogrecești a operei «Scara», tradusă de mitropolitul Varlaam*, în «MO», XXII (1970), 5—6; Idem, *L'oeuvre Klimax (Leastvița) traduite par le métropolite Varlaam*, în *Résumés — Communications, XIV-e Congrès International des études Byzantines*, Bucarest, 1971; Fl. Zgraon, *Manuscrisele românești ale Leastviței pînă la jumătatea secolului al XVIII-lea. Probleme ale filiației*, în «LR», XXVI (1977), 5. În limba română, *Scara* s-a tipărit pentru prima dată la Neamțu, în anul 1814, în traducerea mitropolitului Veniamin Costache; Mitropolitul Gurie Grosu, plecînd de la un text rusesc, dă la lumină în 1930: *Treptele «Scării» Cuviosului Ioan Scăraru*, traducere și prescurtare de...; apoi în anul 1980, în *Filocalia*, vol. IX, *Scara Sfîntului Ioan Scărarul...*, traducere, introducere și note de Pr. D. Stăniloae.

**c. Sbornicul** pe care l-a scris monahul Gavriil Uric la Neamțu în anul 1441 cuprinde cîteva scrieri patristice și anume :

*Cuvîntul Sfîntului Ioan Gură de Aur despre fericitul Filon ;* Al aceluiași, *Cuvînt la nașterea Înaintemergătorului și despre Întruparea Domnului ; Viața și traiul părintelui nostru Teodor scrisă de Vasilie de Emesa.* Manuscrisul are (la f. 307 v) o însemnare : «Gavriil a scris acest Sbornic în anul 6949 (1441)». Manuscrisul a fost «înnoit» printr-o legătură mai trainică în anul 1582 de monahul Mihail, în mod cert tot de la Mănăstirea Neamțu [342].

**d. Un ultim Sbornic scris de Gavriil Uric** pe care îl cunoaștem astăzi, fără a se putea însă preciza anul [343], cuprinde mai multe scrieri patristice pentru perioada liturgică a Penticostarului. Manuscrisul cuprinde mai întîi cîteva Cuvinte din opera Sfîntului Ioan Gură de Aur : *Cuvînt despre slăbănog ; «Spunîndu-le acestea a rămas Iisus în Galileia» ; Cuvînt la mijlocul Praznicului și despre Melchisedec ; Cuvînt la mijlocul Praznicului... și cum nu trebuie să judeci după înfățișare ; Cuvînt despre Samarineancă... ; «Trecînd Iisus a văzut un orb din naștere...» ; Cuvînt la Înălțarea Domnului ; Cînd se afla afară din biserică Eutropiu a fost prins ; Despre sfîntul și primul sobor ecumenic... ; Despre Epistola către Tesaloniceni ; Să nu plîngem prea mult pentru cei ce s-au săvîrșit ; Despre Rusalii și Sfîntul Duh ; Cuvînt despre sfinții «și întru tot lăudații doisprezece Apostoli» ; Cuvînt de laudă la toți sfinții.*

Sbornicul lui Gavriil Uric conține și următoarele texte din alți Sfinți Părinți și scriitori bisericești : Proclu al Constantinopolului, *Cuvînt despre Samarineancă ;* Atanasie al Alexandriei, *Cuvînt despre orbul din naștere* și *Cuvînt la Înălțarea Domnului ;* Vasilie al Seleuciei, *La Înălțarea Domnului ;* Grigorie de Nyssa, *Despre Înălțarea Domnului ;* Vasilie cel Mare, *Despre Sfîntul Duh* și al lui Efrem Sirul, *Cuvînt despre toți sfinții.*

Prin selectarea acestor scrieri, prin caligrafierea textelor cu măiestrie, transcrierea exactă și multiplicarea lor de cîteva ori, monahul Gavriil Uric de la Neamțu devine un ctitor de cultură bisericească în Moldova și al culturii românești de limbă slavonă, îndeplinind un rol major în răspîndirea scrierilor patristice pe această arie a Ortodoxiei.

*

*Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf* se găsește într-un manuscris slavo-român din secolul al XV-lea scris în Moldova [344]. Se păstrează

342. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, I, p. 248—250.
343. R. Constantinescu, în *Texte românești...*, p. 9, îl datează : «în al patrulea deceniu al secolului XV».
344. Manuscrisul nr. 132, la BAR.

în Biblioteca Academiei-Bucureşti provenind de la Mănăstirea Neamţu şi conţine însemnări vechi ale unor vieţuitori din această chinovie: ierodiaconul Serafim din secolul al XVII-lea; ieromonahul Lazăr de la Pocrov-Neamţu din secolul al XVIII-lea; fostul episcop de Roman, Pahomie, cu metania de la Neamţu şi care a întemeiat atunci schitul Pocrov; un «eromonah Isaie egumen ot Neamţu Mare», care face însemnarea în anul 1718 nu poate fi decît tot din jurul marii lavre a Neamţului. Nu sînt indicii că acest manuscris ar fi fost transcris în altă parte decît la Neamţu. În sprijinul acestei ipoteze poate fi invocat şi obiceiul timpului ca manuscrisele ce s-au realizat în secolul XV la Neamţu să fie păstrate mai departe tot la Neamţu, cum se va întîmpla şi la Putna [345]. Răspîndirea acestei scrieri în cultura europeană a fost deosebită, comparabilă — «mutatis mutandis» — cu cea a romanului popular al lui Alexandru Macedon şi a *Esopiei*, toate trei constituind *cărţi populare* — sau *romane populare* —, cu o prodigioasă circulaţie orală, la limita categoriei epice a basmului. Au apărut aproximativ 60 de traduceri şi peste o sută de prelucrări în diverse limbi. Se găseşte şi în diverse prelucrări epice versificate. Celebrul *Cîntec cînd au intrat Ioasaf în pustie* este o creaţie a Europei răsăritene. O dată intrat în folclorul românesc, acest «Cîntec» a cunoscut numeroase variante locale şi dezvoltări paralele [346]. Dintre traducerile în limba latină, menţionăm: *Viaţa Sfinţilor Varlaam şi Ioasaf* din: *Vita Sanctorum Patrum*, Colonia, 1548 şi *Sanctorum priscorum Patrum vitae*, Veneţia, 1551 şi *S. I. Damasceni historia de vitis et rebus gestis S.S. Barlaam eremitae et Ioasaphata Indiae regis...*, Coloniae, 1593 [347].

Textul scrierii *Varlaam şi Ioasaf* a fost tipărit şi de J. P. Migne, *în Patrologiae series Latina*, tom. LXXII, Paris, 1860.

---

345. La Moldoviţa exista o copie a scrierii *Varlaam şi Ioasaf* din secolul al XVI-lea Nu se poate preciza dacă a fost scris aici ori a fost adus din altă parte acest manuscris-copie. Era citit la Moldoviţa în anul 1610 de ieromonahul Efrem care face o însemnare spre a se şti că a aflat în el «multe cuvinte de suflet folositoare». Împreună cu alte manuscrise de la Moldoviţa, manuscrisul acesta se păstrează la Dragomirna, fiind înregistrat sub nr. 1849/760.

346. Dan Horia Mazilu, *Udriste Năsturel*, Bucureşti, 1974, p. 206.

347. *Varlaam şi Ioasaf* face parte dintre «romanele populare», în care povestirea se îmbină cu legenda fantastică, tendinţele moralizatoare cu critica alegorică a societăţii vremii. Scrierea a pătruns la noi prin filieră bizantină şi slavonă. Traducerea românească s-a făcut «foarte probabil în veacul al XVI-lea». Ceea ce înseamnă că a putut exista o traducere românească mai veche decît cea a lui Udriste Năsturel din 1649 (vezi: P. P. Panaitescu, *Începuturile şi biruinţa scrisului în limba română*, Bucureşti, 1965, p. 100).

Deosebit de important este şi faptul că subiectul patristic *Varlaam şi Ioasaf* este reprezentat în imagini sugestive-frescă, realizate în secolele XV—XVI pe zidurile din gangul clopotniţei de la intrarea principală în incinta Mănăstirii Neamţu. Această reprezentare în pictură a textului patristic *Varlaam şi Ioasaf* este unică în ţara noastră [348].

*

Tot în cadrul «şcolii patristice» de la Mănăstirea Neamţu, în secolele XV—XVI, întemeiată de monahul Gavriil Uric prin prestigioasa sa activitate de caligraf şi miniaturist, menţionăm şi următoarele manuscrise slavo-române :

**a)** *Antologia de Maxime şi Capete patristice,* din secolul al XV-lea de la Mănăstirea Neamţu care se păstrează astăzi la Biblioteca Academiei — Bucureşti [349] care cuprinde : *Cugetările Sfîntului Maxim Mărturisitorul* [350], în număr de patru sute ; *Sentinţele Avvei Thalasie Libianul* [351], tot în număr de patru centurii, care circulau la noi şi în limba greacă în secolul al XVI-lea, cînd le-a găsit şi le-a tipărit la Braşov Ioan Honterus şi *Capetele despre rugăciune* ale Sfîntului Nil Ascetul [352].

**b)** Un *Sbornic de la Neamţu* [353], din anul 1577, care înmănunchează între altele : Fragmente din opera Sfîntului Chiril al Alexan-

348. În total sînt expuse 32 scene în mai multe registre şi ilustrează tema scrierii. De la viaţa lumească la botezul lui Ioasaf şi călugărirea lui. *Varlaam la Avenir, împăratul Indiei, Ioasaf împărat, Pocăinţa lui Avenir, Îngroparea împăratului Indiei Avenir şi altele.* Pe latura sudică, tabloul din stînga, primul registru, îl reprezintă pe Ioasaf, iar în partea dreaptă pe Ştefan cel Mare. Prin aceasta se dezleagă şi o enigmă a picturii de aici : pornind de la *Varlaam şi Ioasaf,* întreaga compoziţie avea menirea să reprezinte simbolic un eveniment istoric, petrecerea lui Ştefan cel Mare, în tinereţe, printre monahii şi fraţii de la Neamţu, în scopul unei bune educaţii (vezi : I. D. Ştefănescu, *Le roman de Barlaam et Ioasaph illustré en peinture,* Bruxelles, 1932 (extras din «Byzantion», VII (1932), p. 347—369 şi Diac prof. I. Ivan, *Clopotniţa mănăstirii Neamţu,* în «MMS», XXXVIII (1962), 7—8, p. 612—616). Traducerea lui Udrişte Năsturel din secolul XVII a fost publicată de P. V. Năsturel, Bucureşti, 1904. Două prelucrări, una realizată de pr. Ioan Mihălcescu şi alta de Mihail Sadoveanu în colaborare cu D. D. Pătrăşcanu, au adus vechea scriere cu caracter popular la nivelul literaturii culte. (Emil Turdeanu a publicat în «BOR», LII (1934), 7—8, p. 477—482 studiul : *Varlaam şi Ioasaf. Versiunile traducerii lui Udrişte Năsturel).* Vezi Dan Horia Mazilu, *Varlaam şi Ioasaf. Istoria unei cărţi,* Bucureşti, 1981.

349. Ms. slav nr. 159.

350. *Migne, P.G.,* XC, 1083—1176. *Maximile* Sfîntului Maxim Mărturisitorul au fost traduse de timpuriu în limba română. O traducere făcută de starețul Paisie de la Neamţu a tipărit-o tot la Neamţu, în anul 1939, preotul G. Maxim.

351. *Idem,* XCI, 1427—1470.

352. *Idem,* LXXIX, 1165—1200.

353. Episcopul Melchisedec al Romanului a cercetat în septembrie 1883 vechiul manuscris slavo-român, în Biblioteca Mănăstirii Neamţu şi a publicat cuprinsul pe scurt în *Catalogul* mai înainte amintit, precum şi însemnarea copistului ierodiacon Ilarion, din august 7065 (1557).

driei, *Întrebări și răspunsuri*; o pericopă din *Scara* Sfîntului Ioan Sinaitul; scurte fragmente din scrierile Sfinților Părinți Vasilie cel Mare, Ioan Gură de Aur, Grigorie Teologul, Dionisie Pseudo-Areopagitul, Ioan Damaschin [354].

*

Începînd cu a doua jumătate a secolului al XV-lea, școala de la Neamțu roiește prin harnici copiști la Mănăstirea Putna, unde chiar la inițiativa strălucitului ctitor Ștefan cel Mare se transcriu cu destoinicie și se împodobesc cu migală și talent mai multe florilegii patristice dintre care unele s-au păstrat pînă în vremea noastră.

Pe lîngă cele cîteva amintite mai înainte, copii ale unor exemplare cunoscute, prezentăm acum date esențiale despre conținutul următoarelor manuscrise de la Putna:

**a)** *Sbornicul* scris de ieromonahul Iacov, din porunca lui Ștefan cel Mare, pentru mănăstirea Putna [355], Omiliar pentru lunile aprilie-iunie care cuprinde și *Cuvîntul de laudă al Sfîntului Ioan Gură de Aur pentru Sfîntul Ioan Evanghelistul*, la 8 mai; la aceeași zi, un *Cuvînt* al patriarhului Proclu al Constantinopolului; altul, al Sfîntului Chiril al Alexandriei și *Cuvînt de laudă pentru Sfîntul prooroc Elisei*, al episcopului Vasilie al Seleuciei, la 14 iunie [356].

**b)** Manuscrisul slavo-român de la Putna, scris în anul 1481 de monahul Chiriac [357], cuprinde *Viața* și *Hexaimeronul* Sfîntului Ioan Gură de Aur. Partea I a manuscrisului cuprinde «viața și faptele, despre nașterea și alungarea Sfîntului Părintelui nostru Ioan, Arhiepiscopul Constantinopolului, scrisă de Gheorghe, Arhiepiscopul Alexandriei». În continuare sînt *Cuvinte* ale Sfîntului Ioan Gură de Aur, cele mai multe alcătuind *Hexaimeronul* hrisostomic.

**c)** Un *Sbornic* din secolul XV, de la Putna, conține *Cuvinte de învățătură* pentru luna decembrie [358]. Majoritatea textelor cuprinse în acest *Sbornic* sînt *pentru Nașterea Domnului* — din operele Sfinților Ioan Gură de Aur, Atanasie al Alexandriei, Vasilie cel Mare, Grigorie Teologul, Epifanie al Ciprului. Alte *Cuvinte* sînt selectate din scrierile Sfîntului Ioan Gură de Aur, *Despre Avraam și jertfa lui*, la 13 decembrie; din opera Sfîntului Grigorie de Nyssa, *Cuvînt la Sfîntul Arhi-*

354. Vezi: Ioan Bogdan, *Cronice inedite atingătoare de Istoria Românilor*, București, 1895, p. 87—88.
355. Se păstrează la Putna, nr. inv. 571/I/1863 și nr. inv. 551/1952.
356. *Repertoriul...*, vol. cit., p. 390 și Pr. P. Popescu, *Manuscrise slavone din Mănăstirea Putna*, II, p. 696—698.
357. Manuscrisul se păstrează la Mănăstirea Putna și este înregistrat cu nr. 595/I/1863. Vezi și *Repertoriul...* cit., p. 441.
358. Manuscrisul de la Putna, nr. inv. 571/I/1863.

*diacon Ştefan*, apoi *Cuvintele* hrisostomice «*pentru Iosif în Egipt*» şi *Cuvînt despre Uciderea pruncilor.*

**d)** Tot din epoca piosului Ştefan Voievod cel Mare există la Putna, cu probabilitate prin pana monahului Casian, *Cartea de învăţătură cu 101 Cuvinte ale Sfîntului Efrem Sirul* [359] şi un alt volum manuscris slavo-român [360] din aceeaşi epocă — secolele XV—XVI — care cuprinde un număr de *209 Cuvinte* ale Sfîntului Efrem Sirul. Cele *101 Cuvinte* din primul volum se găsesc şi în volumul al doilea, acesta avînd în plus *108 Cuvinte.*

**e)** Alte două manuscrise slavo-române de la Putna, din secolele XV —XVI, pe care le cunoaştem în prezent, conţin următoarele texte patristice în versiuni slavone: «Învăţăturile Avvei Dorothei» [361]; *Epistola către fratele care a cerut să i se trimită «Cuvintele» Prea Cuviosului Părintelui nostru Dorothei* [362]; în continuare este *«Cuvîntul fericitului Ipolit al Romei despre sfîrşitul lumii»* şi *Tîlcuiri* ale Sfîntului Grigorie Teologul.

Datele prezentate şi examinate în acest paragraf ne determină să conchidem că şi şcoala de la Putna, din secolele XV—XVI, ne-a lăsat o preţioasă moştenire de scrieri patristice care astăzi sînt reprezentate, parţial, în măsura păstrării lor, prin manuscrisele slavo-române menţionate în aceste pagini.

*

Din Moldovlahia secolelor XV—XVI se mai păstrează astăzi manuscrise slavo-române cuprinzînd scrieri patristice, dar nu cunoaştem pentru toate locul unde au fost transcrise, centrele bisericeşti anume unde ele au apărut. Despre unele nu se pot preciza date referitoare la circulaţia ce au avut-o, ori asupra locului unde s-au păstrat cea mai mare parte a timpului în trecut. Ne oprim acum asupra celor mai importante dintre ele, desigur ţinînd seama de stadiul incomplet, lacunar al informaţiilor pe care le deţinem pînă în prezent.

Un manuscris provenind de la mănăstirea Solca se găseşte astăzi la Dragomirna şi cuprinde *Cuvintele Avvei Dorothei.* Este datat, secolele XIV—XV. Referitor la această lucrare, în anul 1475 se făcea o însemnare la sfîrşitul unui manuscris, cu următorul cuprins: «Binecinstitorul şi de Hristos iubitorul Domn Io Ştefan Voievod, din mila lui Dumnezeu gospodar al Ţării Moldovei, care arzînd de dumnezeiască dorinţă şi iubitor al cuvintelor lui Hristos fiind, cu rîvnă s-a început

359. Nr. de inv. 572/1863 şi 558/1952.
360. Nr. de inv. 564/1863 şi 581/1952.
361. Un manuscris din secolul XV, alcătuit din 18 coli de cîte opt file fiecare. Conţinutul acestui miscelaneu patristic se găseşte identic şi în alt manuscris din secolele XV—XVI, de la Putna, nr. de inv. 590/1863 şi 566/1952.
362. *Migne, P.G.*, LXXXVIII, 1613—1618.

această carte numită Avva Dorothei, pentru mănăstirea Zograf din Sfîntul Munte Athos, unde este hramul Sfîntul Gheorghie și a dat-o pentru sănătatea și mîntuirea sa în anul 6983 (1475)». Urmează prețioasa indicație despre autorul manuscrisului : și «a scris aceasta Petru» — care în mod cert era un monah. Nu se știe dacă atunci manuscrisul a mai ajuns la Athos. Cîtva timp s-a păstrat în Biblioteca mănăstirii Bisericani [363].

Un *Mărgăritar* se retranscria în Moldova în anul 6989 (1481). Sumara însemnare referitoare la dată a fost publicată de Al. Iațimirschi, cînd a cercetat acest codice, care se afla atunci în colecția «Sciuchin» din Moscova [364]. În prezent probabil se păstrează la Muzeul istoric din Moscova [365].

În secolul al XV-lea se transcria în Moldova un *Sbornic-Omiliar*, care ulterior a ajuns de la Mănăstirea Neamțu la Biblioteca Academiei-București [366]. *Sbornicul* cuprinde omilii hrisostomice «despre Facerea lumii», *Hexaimeronul, Cuvinte* pentru perioada liturgică a Triodului, *Învățătură în sfînta și marea Duminică a Paștilor*, **СЛОВО ВЇ** (= Cuvîntul 12), *Învățătură în lunea Săptămînii luminate*, și *Învățătură în Duminica Sfîntului Apostol Toma*. Asemănător stau lucrurile și cu un codice care cuprinde mai multe Cuvinte ale Sfîntului Efrem Sirul : *Lauda fraților care trăiesc viață în obște, Despre mîntuire și despre pocăință, Cuvînt despre preafrumosul Iosif* și altele. *Sbornicul* a fost cercetat la începutul secolului al XVIII-lea de episcopul Pahomie al Romanului [367].

Un manuscris datat din secolul al XV-lea s-a prescris și s-a folosit în Moldova ; se păstrează la Biblioteca Academiei-București, provenind de la Mănăstirea Neamțu. Conține mai multe texte patristice : *Învățături diferite ale Avvei Dorothei* ; Ale *Sfîntului Macarie cel Mare*; *Capetele lui Atanasie al Alexandriei* ; *Cuvinte ale Sfîntului Efrem Sirul, Ale Sfîntului Varsanufie*, scurte *Sentințe* din operele Sfinților Ioan Gură de Aur, Nil Ascetul [368]. Ieromonahul Lazăr, care în mod cert era în Pocrovul Neamțului, a scris pe manuscrisul mai sus menționat în anul 7242 (1734) : «De folos și sufletesc lucru este întru această carte, carele și eu smeritul și mult păcătosul o am citit, cînd se făcea schitul în Codrul Pașcanilor, ce să cheamă Brătești. Să se știe multă vreme» [369].

---

**363.** Se păstrează la Muzeul istoric din Moscova (vezi *Repertoriul...*, p. 392 și Al. Elian, *Moldova și Bizanțul*, vol. cit., p. 165).
**364.** *Repertoriul...*, p. 442.
**365.** Vezi și Emil Turdeanu, *L'activité littéraire en Moldavie à l'époque d'Etienne le Grand (1457—1504)*, în «Revue des Etudes Roumaines», V—VI (1957—1958), p. 54.
**366.** Manuscrisul nr. 148.
**367.** Ms. slav, nr. 154 din secolul XV — la BAR.
**368.** Ms. slav, nr. 160 — la BAR.
**369.** P. P. Panaitescu, *op. cit.*, I, p. 238—240. Schitul menționat din «codrul Pașcanilor», cu hramul Adormirea Maicii Domnului, se construia atunci cu cheltuiala lui Iordache Cantacuzino medelnicerul.

În aceeași categorie se situează și miscelaneul patristic care cuprinde Cuvinte ale Sfîntului Ioan Gură de Aur : *Despre Cel de neînțeles ; Cuvînt despre pocăință* al Sfîntului Efrem Sirul ; *Cuvînt foarte folositor* al Sfîntului Macarie cel Mare ; din *Leastviță ; din Lavsaicon ;* A celui între Sfinți Părintele Marcu, care a trăit în munții Traciei [370]. Manuscrisul este datat : secolul XV.

La Probota, se afla în vechime un *Sbornic* din secolul XV [371], cuprinzînd *Cuvinte* ale Sfîntului Macarie cel Mare, Nil Ascetul, Efrem Sirul [372].

*Parenesisul* Sfîntului Efrem Sirul, manuscris din secolul XVI, a aparținut inițial Mănăstirii Moldovița, ulterior a trecut la Dragomirna [373].

Menționam mai înainte că în Moldova se transcriau manuscrise și pentru Mănăstirile din Athos. Avem acum dovada că unii moldoveni mergeau la Athos și acolo prescriau și pagini patristice, dar cel mai adesea erau aduse acasă, unde se resimțea o atît de acută nevoie de hrană duhovnicească, pe care o găseau într-o mare măsură în paginile patristice. Astfel, în anul 1503, Visarion, ucenicul fostului mitropolit Teoctist al Moldovei, din porunca mitropolitului care păstorea în 1503, Gheorghe (I), transcria la Zografu în Athos, *Cartea lui Iov cu tîlcuire.* Manuscrisul a ajuns în țară și mai tîrziu, de la Mănăstirea Neamțu a trecut la Biblioteca Academiei-București [374]. Tîlcuirea *Cărții Iov* cuprinde texte patristice din Sfîntul Ioan Gură de Aur, Didim, Origen, Evagrie Ponticul, Nil Ascetul, Chiril al Alexandriei și alții [375].

În anul 7058 (1549—1550), monahul Ioan face însemnare pe un codice manuscris slavon : «Cu învățătura și cu fapta prea sfințitului Mitropolit Grigorie, iată eu am dorit din inimă și am dat din dreapta mea agonisită și am făcut această carte anume a Sfîntului Efrem, și am dat-o la Mănăstirea Voronețului (...), unde din fragedă tinerețe, din copilărie, m-am făgăduit lui Dumnezeu, cu rugăciunile Sfîntului Părintelui nostru Daniil cel Nou, și unde am primit mîntuitorul și îngerescul cin» [376]. Codicele cuprinde o sută de *Cuvîntări și învățături* ale Sfîntului Efrem Sirul. De la Voroneț, manuscrisul a trecut la o dată necunoscută la mănăstirea Coșula, construită de Matiaș marele vistiernic, în anul 1535. La Coșula-Botoșani a fost găsit de Nicolae Iorga și adus la Biblioteca Academiei-București [377].

370. Provine de la Mănăstirea Neamțu — la BAR, ms. slav nr. 161. (vezi și P. P. Panaitescu, *op. cit.*, I, p. 240—243).
371. Se păstrează la BAR, ms. slav nr. 74.
372. Vezi și P. P. Panaitescu, *op. cit.*, I, p. 92—95.
373. Vezi și I. Iufu și Z. Iufu, *op. cit.*, p. 195.
374. Manuscrisul slav nr. 96.
375. Vezi și P. P. Panaitescu, *op. cit.*, I, p. 123—124 și E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 47 și 59.
376. Manuscrisul slav nr. 630.
377. Cf. N. Iorga, *Studii și documente cu privire la Istoria Românilor*, vol. XVI,

Înainte de anul 1561, s-a alcătuit în Moldova un *Sbornic*, scris în parte la Mănăstirea Slatina, altă parte la Baia, unele pagini se pare că sînt scrise și în alte părți [378]. Manuscrisul are 39 de capitole, în cea mai mare parte extrase din scrierile Sfinților Părinți : texte ascetice ale Sfîntului Vasilie cel Mare, din opera Sfinților : Atanasie al Alexandriei, Macarie cel Mare, Ioan Gură de Aur ; texte din Avva Dorothei și Sfîntul Ioan Damaschin [379]. În a doua jumătate a secolului trecut, *Sbornicul* se păstra la Biblioteca Academiei Teologice din Kiev [380].

La mănăstirea Humor se transcria în anul 1577, *Scrisoarea LXXX-a* a Sfîntului Grigorie Teologul către Filagrios. Manuscrisul este legat împreună cu un *Molitfelnic*, scris la Pîngărați între anii 1569 și 1581 [381].

Unul dintre Cuvintele Sfîntului Ioan Damaschin, *Despre sfintele și cinstitele icoane*, se găsește într-un manuscris din Moldova secolului al XVI-lea [382]. Această scriere a Sfîntului Ioan Damaschin face parte dintre textele patristice cuprinse în manuscrise de la sfîrșitul secolului XVI, pe care le cunoaștem astăzi că au existat în Moldova.

*

Cele expuse în paginile precedente ne demonstrează că în Moldovlahia secolelor XIV—XVI exista un mare număr de versiuni slave din Sfinții Părinți, în manuscrise slavo-române. La mănăstirea Neamțu avem primele mărturii despre existența acestor manuscrise cuprinzînd texte patristice. Ulterior se consemnează existența manuscriselor de la Moldovița, aduse și retranscrise din colecția «Studion» de la Constantinopol.

Începînd cu anul 1413, monahul Gavriil Uric punea la Neamțu bazele unei adevărate «școli patristice», pentru transcrierea textelor alese din Sfinții Părinți în veșmînt slavon. Școala de la Neamțu va fi continuată în a doua jumătate a secolului XV — în vremea lui Ștefan cel Mare — și în secolul XVI, la Putna și în alte așezăminte monahale din Moldova.

*

* *

Numeroasele versiuni ale scrierilor patristice pe care le-am examinat, mai aprofundat sau mai sumar, în raport cu însemnătatea lor pe de o parte, în funcție de posibilitățile de documentare pe de altă parte, au

București, 1909, p. 280—281.

**378.** Cf. Ioan Bogdan, *Scrieri alese*, cu o prefață de Emil Petrovici, Ediție îngrijită, studiu introductiv și note de G. Mihăilă, București, 1968, p. 281.

**379.** *Ibidem*, p. 273—283.

**380.** *Ibidem*, p. 255.

**381.** Întregul manuscris a ajuns mai tîrziu la Muzeul «Rumianțev» din Moscova. Este manuscrisul nr. 3172, fondul 178 al secției de manuscrise din Biblioteca de Stat-Moscova (vezi și : Radu Constantinescu, *O predică slavo-română necunoscută de la începutul secolului al XV-lea*, în «BOR», XCIII (1975), 3—4, p. 317 și Idem, *Texte românești...*, p. 16).

**382.** Se păstrează la BAR, ms. nr. 309.

pătruns, s-au retranscris, s-au răspîndit şi au circulat la noi în toate provinciile istorice în secolele XIV—XVI, ca urmare a unei reale stări de necesitate culturală, complex condiţionată, în viaţa bisericească, în viaţa poporului nostru, în spiritualitatea sa, necesitate istorică iminentă a unui limbaj comun ortodox pentru popoarele răsăritene din sfera de influenţă a culturii bizantine.

*În viaţa bisericească ortodoxă a poporului nostru, versiunile slavone ale literaturii religioase în general şi în speţă ale literaturii patristice, constituie una dintre «prefeţele» de natură culturală la cultura românească, în limba română.*

În întreaga lume slavă, şi la noi într-o anumită măsură şi într-o anumită etapă, scrierile patristice în versiuni slavone pătrunzînd după crearea şi răspîndirea scrisului chirilic, reprezintă cultura ortodoxă pentru popoarele de influenţă bizantină. *Dacă slavonismul la popoarele vecine cu noi a însemnat începutul culturii lor, la noi el reprezintă o continuitate a culturii autohtone daco-romane care a evoluat asimilîndu-şi ulterior şi cultura bizantină.*

Manuscrisele noastre slavo-române care cuprind versiuni ale scrierilor patristice sînt aproape toate *texte interne,* scrise pe teritoriul ţărilor române. Aceste versiuni fac parte integrantă din literatura noastră bisericească, din patrimoniul istoric al teologiei româneşti, din patrimoniul culturii şi literaturii româneşti medievale. În acelaşi timp, se constituie ca parte integrantă a culturii patristice răsăritene.

Purtarea de grijă a ierarhilor noştri în această epocă, daniile voievozilor, ca şi osteneala copiştilor, reprezintă o contribuţie importantă a românilor, pentru acea vreme, la promovarea scrisului patristic în versiuni slave mai ales. Aceste versiuni se constituie ca o parte esenţială din hrana duhovnicească a binecredincioşilor creştini din Ţările Române în secolele XIV—XVI şi exprimă unitatea literaturii bisericeşti din toate ţinuturile româneşti. De pildă, *Sbornicul* jupanului Gradislav din Ţara Românească (1377—1383) ajunge mai tîrziu în Moldova şi se păstrează şi astăzi la Mănăstirea Neamţu. *16 Cuvinte ale Sfîntului Grigorie Teologul,* cu glose de Nichita din Heracleea scrise în Ţara Românească, înainte de anul 1411, le găsim transcrise tot atunci şi în Moldova, de către monahul Gavriil Uric de la Neamţu. Versiuni patristice slavone din manuscrise slavo-române, din Ţara Românească şi mai ales din Moldova, circulă în această epocă dar şi ulterior în Transilvania.

La curtea domnească din Muntenia au existat de timpuriu condiţiile adecvate pentru a se fi aflat acolo şi cîteva scrieri patristice în versiuni slavone. În vremea lui Neagoe Basarab, la Argeş, este apogeul acestei realităţi istorice culturale şi bisericeşti ; asemenea se petrec lucrurile în Moldova în vremea domniei lui Ştefan cel Mare şi a fiului său Bogdan Vodă, la Putna ca şi în alte centre de viaţă bisericească ortodoxă.

La curtea Huniazilor catolici exista o vestită bibliotecă în care se aflau un număr însemnat de scrieri patristice în limba latină.

*Marile noastre mănăstiri, în Țara Românească în frunte cu Bistrița vîlceană, Hodoș-Bodrog în părțile Aradului, în Moldova mai ales Neamțu și apoi Putna, sînt înalte «școli» de receptare, selectare, copiere corectă, păstrare și răspîndire a scrierilor patristice.*

Incontestabil că ceea ce cunoaștem astăzi reprezintă numai o parte din versiunile scrierilor patristice care au existat și au circulat la noi în secolele XIV—XVI — versiuni slavone, împreună cu unele texte patristice în limba greacă și într-o mai mică măsură în limba latină.

Astfel, în contextul istoric bisericesc și cultural, specific Sud-Estului Europei în epoca respectivă, scrierile patristice au cunoscut o prezență rodnică, au avut o frecvență și o circulație permanentă în literatura Bisericii Ortodoxe a românilor.

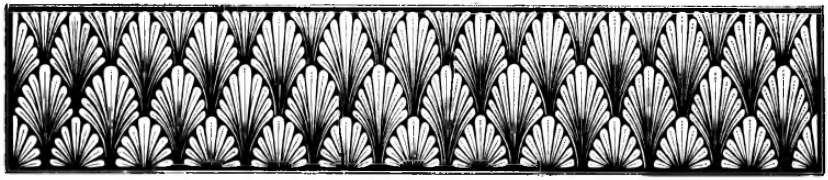
Împreună cu cîteva traduceri românești care se păstrează în copii-manuscrise din secolul al XVI-lea [383], cea mai mare parte dintre aceste prime scrieri patristice din literatura noastră bisericească examinate aici, traduse la rîndul lor, vor cunoaște un amplu proces de circulație și răspîndire în versiuni românești [384], atît prin manuscrise cît și prin tipărituri în secolele următoare.

**383.** Pe lîngă *Cuvîntul de învățătură al Sfîntului Ioan Gură de Aur din noaptea Sfintelor Paști*, mai menționăm: *«Simbolul Atanasian» sau Quicumque*, *«Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel»*.

**384.** Menționam ceva mai înainte că la începutul secolului al XVII-lea, în mănăstirea Secu, ieromonahul Varlaam — viitorul mitropolit al Moldovei din acel secol — înfăptuia prima traducere românească cunoscută astăzi a *Scării* Sfîntului Ioan Sinaitul care se păstrează în prezent. *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf* va fi tradusă de logofătul Udriște Năsturel. Spătarul Nicolae Milescu, Mitropolitul Dosoftei al Moldovei, ne-au lăsat asemenea texte din scrierile Sfinților Părinți, pagini traduse din limba greacă sau din limba latină. *Mărgăritarele*, traduse de Frații Șerban și Radu Greceanu, sînt tipărite la București în anul 1691. *Omiliile* Sfîntului Macarie Egipteanul sînt tipărite în românește la București în 1775; *Cuvintele* Avvei Dorothei, la Rîmnicu Vîlcea în anul 1787. În același timp, asemenea traduceri făcea de la Putna Arhimandritul Vartolomei Măzăreanu. Apoi, chiar dacă condițiile istorice și contextul religios erau mai puțin favorabile, același lucru s-a întîmplat și în Transilvania (vezi și: Ion Bunea, *Scrieri patristice traduse de Samuil Micu Clain* în «BOR», XCIV (1976), 9—12, p. 985—996). Asemenea scrieri, texte patristice, se traduc în românește de reprezentanții școlii paisiene de la Neamțu, de mitropolitul Grigorie al Țării Românești, de mitropolitul Moldovei Veniamin Costache (vezi pe larg și pentru epoca următoare: Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Preocupări patristice în literatura teologică românească*, în «ST», XXIII (1971), 5—6, p. 309—339).

PARTEA A TREIA

# VECHI TRADUCERI ROMÂNEȘTI DIN SCRIERILE PATRISTICE



# A.

# CUVÎNT DE ÎNVĂŢĂTURĂ AL SFÎNTULUI IOAN GURĂ DE AUR ÎN NOAPTEA SFINTELOR PAŞTI

## CAPITOLUL I

## CONSIDERAŢII GENERALE CU PRIVIRE LA PRIMELE TRADUCERI ROMÂNEŞTI ALE ACESTUI «CUVÎNT...»

Datorită organizării canonice a Bisericii Ortodoxe Române din Ţara Românească, din Moldova, şi din Transilvania, datorită reorganizării monahismului românesc prin Cuviosul Nicodim de la Tismana, precum şi influenţei învăţăturii isihaste, deosebit de înfloritoare la Muntele Athos, s-au creat condiţii favorabile nu numai pentru o profundă cunoaştere a literaturii teologice de către slujitorii sfintelor noastre altare, ci şi pentru intensificarea acţiunilor de caligrafiere, de copiere a textelor liturgice şi biblice în mănăstirile româneşti. Îndeosebi în aceste aşezăminte, centre de viaţă duhovnicească şi de cultură, au fost copiate texte slavone şi greceşti, liturgice, biblice şi *patristice*, care apoi au fost traduse şi au circulat în numeroase copii, unele dintre ele păstrate pînă în prezent.

În felul acesta, *aproape tot ce s-a scris în literatura patristică din «epoca de aur» s-a aflat în manuscrise copiate sau păstrate de români — scrieri ale Sfinţilor: Atanasie cel Mare, Chiril al Alexandriei, Vasilie cel Mare, Grigorie de Nazianz, Ioan Gură de Aur, Efrem Sirul etc., continuînd cu scriitorii bisericeşti din secolele VI—VIII şi cu cei din epoca postpatristică.*

În epoca veche a literaturii noastre, a culturii scrise româneşti, scrierile patristice au constituit texte clasice de învăţătură şi de educaţie morală creştină, literatura omiletică — iniţial artă a «elocinţei sacre»

— și literatura aghiografică bucurîndu-se de o deosebită atenție și avînd un recunoscut prestigiu datorită capacității de înrîurire spirituală și morală. Interesul major manifestat în epoca veche — și, firește, nu numai atunci — față de aceste valori culturale creștine, conținînd și valori culturale general-umane, este iminent și explicabil, căci literatura patristică, omiletică, aghiografică are valențe multiple, pe lîngă elementele structurale ale teologiei creștine ea implicînd valori morale universale.

O caracteristică definitorie a gîndirii patristice — caracteristică ilustrată în chip strălucit prin opera Sfinților Părinți Ioan Gură de Aur, Vasilie cel Mare, Grigorie Teologul — este orientarea nu numai spirituală dar și realistă, înțelegînd prin aceasta că ea are capacitatea de a răspunde cerințelor multiple de viață ale creștinului, ale omului, nu numai *de acum și de aici*, ci *de totdeauna și de pretutindeni*. Acesta este unul dintre aspectele pe care le vom demonstra și ilustra prin analiza textului studiat de noi în cele ce urmează.

*

Aprofundînd cercetarea unor scrieri patristice care au cunoscut o intensă circulație, mai întîi prin traduceri românești în numeroase manuscrise reprezentînd versiuni primare dar mai ales secundare, în paginile de față expunem rezultatele investigațiilor documentare și concluziile noastre referitoare la *«Cuvîntul de învățătură din noaptea Sfintelor Paști al Sfîntului Ioan Gură de Aur»* *.

Vom avea în vedere acele date și argumente cu valabilitate recunoscută, pe care ni le oferă studiile de istorie literară veche, de lingvistică și filologie datorate unor reputați specialiști în aceste domenii [1]. Utilizăm parțial și metodologia acestor discipline, cu rigoarea și

* Pentru a evita frecventa menționare în întregime a acestui titlu lung, pe parcursul studiului nostru vom prescurta: «Cuvîntul de învățătură...», sau «Cuvîntul... la Paști» — totdeauna între ghilimele și cu puncte de suspensie.

1. Pentru contribuțiile cele mai importante de filologie, istoria limbii și literaturii române vechi, istoria culturii românești la studierea problemei de care ne preocupăm, a se vedea: B. P. Hasdeu, *Cuvente den betrani. Limba română vorbită între 1550 și 1600*. Tomul I + Supliment, Tomurile II și III. București, 1878, 1879 și 1881. Suplimentul la Tomul I, în 1880; Dr. Moses Gaster, *Literatura populară română*, București, 1883 și *Chrestomație română, Texte tipărite și manuscrise (sec. XVI—XIX), dialectale și populare*, vol. I și II, Leipzig-București, 1891; Ilie Bărbulescu, *Studii privitoare la limba și istoria românilor*, București, 1902; N. Iorga, *Istoria literaturii religioase a românilor pînă la 1688*, 1904; Demostene Russo, *Studii bizantino-române* București, 1907; Sextil Pușcariu, *Istoria literaturii române*, vol. I, Epoca veche, Sibiu, 1920 și ediția a II-a, 1930; Dr. Giorge Pascu, *Istoria literaturii și limbii române din secolul XVI*, București, 1921; Alexe Popovici, *Introducere în studiul literaturii vechi*, Cernăuți, 1922; Ilie Bărbulescu, *Curente literare la români în perioada slavonismului cultural*, [București], 1928; N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, vol. I, București, 1929; Al. Ro-

ponderea cuvenite, ţinînd seama de deosebirile esenţiale dintre acestea şi disciplina teologică, în speţă patristica românească — patristica avînd o tematică şi obiective de strictă specialitate, implicit o perspectivă specifică, orientîndu-se spre un anumit tip de valori spirituale.

Ne-am propus, astfel, să cercetăm acest text sub multiple aspecte, să facem analiza structurii şi conţinutului său, ţinînd seama de faptul că este o scriere cu o problematică complexă, sau mai bine spus complicată, dacă nu este să menţionăm decît controversa cu privire la autenticitatea hrisostomică, controversă de altminteri tardivă, iscată la începutul secolului al XVIII-lea de monahul catolic Bernard de Montfaucon, cînd acesta, traducînd *Omiliile* Sfîntului Ioan Gură de Aur în limba latină, a trecut «Cuvîntul... la Paşti» în categoria *spuria* (nesigure), opinie preluată de editorii operelor hrisostomice în secolul al XIX-lea : J. P. Migne, pe urmă de J. Bareille etc.

Asupra problemei paternităţii hrisostomice a acestui «Cuvînt de învăţătură...», dacă *este* hrisostomic prin origine, sau *a devenit* hrisostomic — ceea ce poate să pară paradoxal —, ne vom opri în măsura cuvenită şi la locul potrivit. Oricum, *prima traducere românească* — identificată ca o versiune secundară — *este datată cu certitudine la jumătatea secolului al XVI-lea*, cu mult înainte de a se declanşa controversa amintită.

---

setti, *Limba română în veacul al XVI-lea*, [Bucureşti], 1929—1930 (litografiat la Biblioteca Acad. Rom. II 106371 şi tipărit, Bucureşti, 1932); P. P. Panaitescu, *La littérature slavo-roumaine (XV-e — XVII-e siècles) et son importance pour l'histoire des littératures slaves*, V, Praze, 1931; Dr. Milan P. Şesan, *Originea şi timpul primelor traduceri româneşti ale Sfintei Scripturi*, Cernăuţi, 1939 (Extras din «Candela», L, 1939); Ştefan Ciobanu, *Începuturile scrisului în limba românească*, Bucureşti, 1941 (Extras din «Analele Acad. Rom.», Memoriile Secţiunii Literare, Seria III, Tom. X, Mem. 3); Al. Rosetti, *Cele mai vechi traduceri româneşti de cărţi religioase*, Bucureşti, 1944; Şt. Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, vol. I, Bucureşti, 1947; Gh. Mihăilă, *Contribuţii la istoria culturii şi literaturii române vechi*, Bucureşti, 1972; Pandele Olteanu, *Contribuţii la problema începuturilor şi promovării scrisului românesc, 400 de ani de la apariţia Tîlcului Evangheliilor (1564) a lui Coresi*, Bucureşti, 1964 (Extras din culegerea «Limbă şi literatură», vol. VIII); P. P. Panaitescu, *Începuturile şi biruinţa scrisului în limba română*, Bucureşti, 1965; Idem, *Introducere la istoria culturii româneşti*, Bucureşti, 1969; Al. Rosetti, Boris Cazacu şi Liviu Onu, *Istoria limbii române literare*, vol. I, De la origini pînă la începutul secolului al XIX-lea, Ed. a 2-a revăzută şi adăugită, Bucureşti, 1971; I. C. Chiţimia, *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, Bucureşti, 1972; I. Gheţie şi Al. Mareş, *Graiurile daco-române în secolul al XVI-lea*, Bucureşti, 1974; I. Gheţie, *Începuturile scrisului în limba română*, Bucureşti, 1974, şi *Istoria limbii literare. Privire sintetică*, Bucureşti, 1978; Al. Rosetti, *Istoria limbii române*, Ediţia a 2-a revăzută şi adăugită [vol. I], Bucureşti 1978; Gh. Mihăilă, *Cultură şi literatură română veche, în context european*, Studii şi texte, Bucureşti, 1979 şi *Studii de lingvistică şi filologie*, Timişoara, 1981.

Cît timp va fi circulat şi mai înainte de această dată, fie în versiuni primare ale traducerii, fie în copii, nu se poate preciza. Este însă incontestabil că la această dată, deci în secolul al XVI-lea, circulaţia textului avea un considerabil trecut, într-un număr neştiut de versiuni greceşti — poate chiar latine şi slavone — care au reprezentat stadii intermediare în procesul de circulaţie a acestui «Cuvînt...» în româneşte ; exista aici deci o continuitate demonstrată în chip specific şi de existenţa versiunilor bilingve slavo-române — problemă pe care am enunţat-o şi o vom examina ceva mai departe.

Faptul că au circulat în literatura noastră bisericească, într-un număr însemnat de traduceri, copii-manuscrise şi tipărituri, prin grija unor clerici osîrduitori, dovedeşte că asupra acestui text la acea vreme, nu stăruia vreun semn de întrebare în Ortodoxie ci, dimpotrivă, el se bucura de un prestigiu deosebit, era simţit, înţeles, aşadar receptat, interpretat ca neîndoielnic hrisostomic — fiind hrisostomic prin structura, spiritul şi chiar prin litera sa, cum de altfel îl simţim şi îl receptăm şi astăzi.

În examinarea chestiunilor care privesc epoca apariţiei versiunilor-copii româneşti cunoscute pînă acum, sau a unor traduceri care se înscriu în categoria prefiliaţiei sau postfiliaţiei manuscriselor româneşti ale «Cuvîntului...», pornim în chip firesc de la rezultatele înregistrate pînă astăzi de cercetările specialiştilor filologi. Din punct de vedere al disciplinei lor, ei au adus fiecare contribuţii remarcabile la elucidarea de principiu sau globală a acestor probleme, ţinîndu-se seama de însemnătatea şi rolul scrierilor religioase, textelor scripturistice, cărţilor de cult ortodox, textelor patristice şi de învăţătură creştină care stau la temelia culturii noastre scrise.

Cum se poate vedea din sumarul acestor pagini, ne propunem să relevăm valorile multiple, de ordin teologic, dogmatic, moral, umanist-ecumenic implicate în conţinutul «Cuvîntului de învăţătură...» hrisostomic.

*

Reflectînd la însemnătatea şi influenţa cadrului istoric sud-est european medieval în care se desfăşoară şi se dezvoltă în secolele XIV—XVI cultura noastră bisericească — adică însăşi cultura românească a epocii — trebuie să avem în vedere, pe de o parte, condiţiile şi împrejurările oferite de acest amplu context, iar pe de altă parte, caracteristicile şi necesităţile culturale specifice fiecărui neam, fiecărui popor [2].

2. P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii româneşti*, p. 325.

Secolele XIV—XVI se constituie, în spațiul sud-est european, ca epocă de înflorire a culturii bizantine și slave. În acest răstimp, în Nordul Dunării sînt copiate sute de manuscrise grecești și mai ales slavone și tot acum se fac primele traduceri de scrieri bisericești în românește și vor apărea primele tipărituri sub directa purtare de grijă a unor mari ierarhi, clerici cărturari și a voievozilor aflați la cîrma vieții bisericești și de stat în Țara Românească, în Moldova și în Transilvania.

Literatura teologică patristică de origine orientală și într-o anumită măsură și occidentală, care circulă în această perioadă în Nordul Dunării este o literatură cu tematica sa religioasă dar, prin substanța sa religioasă, deci spirituală, răspunzînd problemelor vieții sufletești în toată complexitatea ei; aceste scrieri nu se adresează numai preoților sau călugărilor din mănăstiri, ci tuturor dreptmăritorilor creștini din diferite straturi sociale [3]. În mod firesc însă, aspectele teologice, canonice, tipiconale ale conținutului literaturii ortodoxe intrau în competența și în obligativitatea ierarhiei bisericești, a clericilor în general.

Receptată și multiplicată prin manuscrise în limbile greacă și slavonă, apoi în românește — iar prin tipărituri abia în cea de a doua parte a perioadei de care ne ocupăm —, literatura creștină care a circulat atunci la noi era, ca și pentru întreaga Ortodoxie, de tip bizantin. Fenomenul de penetrație a culturii bizantine la noi în formă slavonă a avut motivarea sa obiectivă prin condițiile istorice specifice și de context general. Limba de cultură slavonă nu a fost și nu putea fi o limbă populară; este vorba de un fenomen cultural și nu de unul etnic, problema slavonismului la noi românii avînd «un caracter cultural și în același timp social, dar nu un caracter etnic» [4].

Analiza și aprecierea obiectivă a procesului de dezvoltare a culturii noastre vechi, de la primele sale manifestări recunoscute ca speciale, trebuie să pornească de la premisa stabilită ca o realitate incontestabilă, caracteristică epocii: în Occidentul medieval, latina era limba clasică universală, în Răsăritul european erau două limbi universale de cultură: greaca și slavona. De aceea, în cercetarea problemei enunțate trebuie să ne aplecăm cu interes major asupra factorului

3. În aceeași lucrare (p. 332), Prof. P. P. Panaitescu analizează acest fenomen cultural specific.
4. *Ibidem*, p. 185; Idem, *La littérature slavo-roumaine (XV-e — XVII-e) et son importance pour l'histoire des littératures slaves*, passim; Idem, *Românii și bulgarii*, București, 1943, passim.

românesc, asupra celui bizantin și celui slavon în bună măsură, pentru că acești factori reprezintă elementele unui fecund schimb de valori în epocă, la noi.

Începuturile scrisului în limba română, exprimarea culturii în limba națională, după cît se deduce, începînd cu secolul al XVI-lea relevă în contextul european al epocii un eveniment cu semnificație revoluționară [5]. Aceasta nu a însemnat însă o rupere de cultura teologică bizantină ortodoxă, nici o bruscă părăsire a intermediarului său slavon. Timp de multe secole Bizanțul a însemnat nu numai centrul celei mai strălucite culturi medievale, ci și fortăreața care apăra Creștinismul și implicit contribuia la apărarea atît a popoarelor din Sud-estul european cît și a Occidentului de invazia mahomedană. În condițiile istorice date, limba slavonă, ca intermediar al culturii bizantine, reprezenta pe atunci garanția și criteriul Ortodoxiei noastre. În aceste împrejurări, o primă formă a culturii române au reprezentat-o versiunile textelor bilingve, traducerile fiind făcute mai ales din slavonă sau, anterior, direct din latină, textele circulînd în cele două versiuni paralele.

În perioada formării statelor medievale românești — sfîrșitul secolului al XIII-lea și secolul al XIV-lea —, prin strînsa colaborare între stat și Biserică, prin temeinica organizare administrativă și bisericească, precum și prin consolidarea raporturilor ierarhilor și voievozilor români cu Biserica și statele din Sudul Dunării, s-a creat cadrul dezvoltării culturale înfloritoare din secolul al XV-lea. Un fapt important a fost ctitorirea unui număr mare de mănăstiri și schituri, care s-au afirmat ca importante centre ale culturii în limba română și ale exprimării conștiinței Ortodoxiei românești.

Ultimele rezultate ale cercetărilor filologice stabilesc începuturile scrisului în românește cel puțin în a doua jumătate a secolului al XV-lea [6]. Primele traduceri românești ale scrierilor religioase nu au rămas izolate în spațiul restrîns în care s-au înfăptuit, ele au cunoscut o circulație amplă, după cum dovedesc numeroasele copii ce se păs-

5. *Istoria limbii române literare*, vol. I, 1971. Aprecierea aparține Acad. Al. Rosetti: «actul revoluționar al traducerii, la începutul secolului al XVI-lea, a cărților religioase în românește, într-o perioadă cînd numai vechea slavă, greaca și latina erau recunoscute ca singurele limbi oficiale de cult».

6. I. Gheție și Al. Mareș, *Graiurile daco-române în secolul al XVI-lea*, p. 40: «În stadiul actual al cunoștințelor noastre, originile tradiției literare românești nu pot fi plasate înainte de 1450; ele datează deci, foarte probabil, din a doua jumătate a secolului al XV-lea. Acceptînd acest punct de vedere, rezultă că în a doua jumătate a secolului al XVI-lea tradiția literară românească avea o vechime de aproape un secol».

trează din secolul al XVI-lea. Aceste traduceri în copii nu cuprind prefețe, nici epiloguri și nici alte însemnări care să permită exacta lor datare sau localizare. Dificultatea precizărilor în acest sens, caracterul aproximativ al aprecierilor provine și din faptul că multe copii din cele cunoscute au putut fi realizate mai ales după intermediare și nu după traducerile-versiuni primare, ceea ce face o dată mai mult greu de stabilit epoca sau data reală a existenței celor dintîi traduceri în românește.

Cu privire la epoca ori data aproximativă a primelor traduceri din scrierile patristice, după rezultatele de pînă acum ale cercetărilor din domeniul filologiei, lingvisticii și istoriei literare, concluzia unanim acceptată este că cele mai vechi copii ale acestor traduceri sînt din a doua jumătate a secolului al XVI-lea — dar nu lipsesc opiniile care presupun că această dată ar fi precedată de cel puțin un secol de existență și circulație, chiar dacă mai restrînsă, a versiunilor primare și a intermediarelor acestora [7], care fie că nu s-au păstrat, fie că nu sînt cunoscute pînă acum.

*Întîia traducere în românește cunoscută pînă în prezent a «Cuvîntului de învățătură al Sfîntului Ioan Gură de Aur în noaptea Sfintelor Paști» este o copie de la jumătatea secolului al XVI-lea : Manuscrisul «Cardaș», al popii Bratul din Brașov — datat 1559—1560* [8].

Importanța acestui text manuscris și a datei realizării sale este dublată prin faptul că reprezintă și *cea mai veche traducere românească din scrierile Sfinților Părinți cunoscută pînă astăzi în copie păstrată într-un text bilingv* — fapt care ne-a determinat să o studiem aici, ca un text cu semnificație aparte și ca o dată hotărîtoare în problema ce ne preocupă : scrierile patristice în românește, însemnătatea și locul lor în cadrul literaturii noastre teologice ortodoxe.

Subliniind semnificația de *moment cultural* pe care o are Manuscrisul «Cardaș», conținînd și acest «Cuvînt...», cercetătorul filolog G. Mihăilă scria în 1972 : *«[Manuscrisul] ocupă unul din primele locuri [pînă în prezent] între textele de acest fel în vechea cultură românească* [...], el merită o atenție deosebită în primul rînd datorită faptului că este *cel mai vechi manuscris românesc datat și al cărui copist se cunoaște* ; în al doilea rînd, pentru valoarea lingvistică și culturală a textelor cuprinse și în al treilea rînd, *pentru mărturia pe care o aduce*

7. I. Gheție, *Începuturile scrisului în limba română*, p. 19.
8. Cf. G. Mihăilă, *Manuscrisul slavo-român al popii Bratul (1559—1560)*, în «Studii de limbă literară și filologie», vol. II, București, 1972, p. 301—345.

*privind activitatea de traducere desfășurată de cărturarii români din Brașov și împrejurimi»* [9] (subl. n. † N. V.).

Acest «Cuvînt hrisostomic...» se găsește apoi în așa-numitele *Fragmente-Iorga* [10] și, tot bilingv, în *Manuscrisul popii Grigorie din Măhaci*, (datat 1580—1619), cunoscut astăzi sub numele : *Codex Sturdzanus* [11]. Același text tradus în românește se găsește în copie și în *Manuscrisul de la Ieud*, datat cu probabilitate 1610—1629 [12].

«Cuvîntul de învățătură la Paști...» apare pentru prima dată într-o lucrare tipărită în *Evanghelia cu învățătură — 1581* a Diaconului Coresi, editată și imprimată la Brașov. În această culegere de Cazanii, Omilia Sfîntului Ioan Gură de Aur la Paști se găsește în Cuvîntul 12,

---

9. *Ibidem*, p. 301.
Cum se știe, pînă la semnalarea *Manuscrisului popii Bratul* se considera drept cel mai vechi manuscris din literatura noastră *Psaltirea Scheiană*, în care de asemenea se află și o lucrare patristică importantă : *«Simbolul atanasian»* — datat fie la sfîrșitul secolului al XV-lea, fie la începutul secolului al XVI-lea ; cercetările filologice însă, și mai ales cele filigranologice (pentru datarea filigranologică vezi G. Blücher, *Filigranele brașovene și tipăriturile chirilice din secolul al XVI-lea*, în «R.B.», XX (1967), 7, p. 425) din aceste două decenii din urmă au dovedit, printr-o riguroasă documentare și solidă demonstrație, că *Psaltirea Scheiană* a fost copiată între anii 1573—1574 — deci posterioară cu mai mult de un deceniu față de *Manuscrisul Popii Bratul*.

10. N. Iorga, *Cîteva documente de cea mai veche limbă românească*, (Extras din AAR, Mem. Secț. Lit. Seria II, Tom. XXVIII, 1906, 2, p. 2—7).

11. Astăzi se păstrează la Bibl. Acad.-București, *ms. rom. nr. 447* și două volume fotocopii. În acest Codice, «Cuvîntul... la Paști» poartă titlul : *Oarecine era un părinte anome Ioan, din cetatea lui Constantin împărat, cu Rostul de Aur.* De remarcat faptul că în *Manuscrisul Popii Bratul* titlul *«Cuvîntului...»* este mai apropiat de cele din manuscrisele slave, și anume : *Cine-i dentru sfinți părintele nostru creștenu mare episcop den cetatea lui Constantin, cu Rostul de Auru.* **Cuvînt de învățătură.** O opinie fermă cu privire la vechimea versiunilor românești ale acestui *«Cuvînt de învățătură...»* exprimă și prof. Pandele Olteanu : «Această Omilie a avut o mare răspîndire în cultura română, fiind de timpuriu tradusă în unul dintre cel mai vechi texte în limba română, în *Codicele Sturdzanus*, ca și în *Codicele Cardaș*... într-o versiune tot bilingvă slavo-română, descoperită de N. Iorga... în o altă versiune mai dezvoltată, identică în partea slavă cu cea descoperită de N. Iorga și păstrată la Muzeul Național din Praga» *(Contribuții la studiul literaturii omiletice*, în «Rsl.», XIV (1967), p. 349). Într-un alt studiu : *Cea mai veche omilie în limba română*, în aceeași publicație, XVII (1970), p. 236, P. Olteanu afirmă că omilia hrisostomică în discuție a fost tradusă în românește pe la începutul secolului al XVI-lea.

12. Codicele miscelaneu de la Ieud, manuscrisul românesc nr. 5032 de la Bibl. Acad. R.S.R.-București. Textul de la Ieud nu este bilingv. Originalul după care s-a făcut această copie trebuie datat cu certitudine în secolul al XVI-lea. Vezi și studiul amplu publicat de Mirela Teodorescu și Ion Gheție, *Manuscrisul de la Ieud*, text stabilit, studiu filologic, studiu de limbă și indice, București, 1977. Referitor la datarea pe baza investigațiilor filigranologice, Al. Mareș afirmă și demonstrează că *Manuscrisul de la Ieud* a fost copiat între anii 1621 (sau 1622)—1633 *(Datarea Manuscrisului de la Ieud*, în «LR», XXIV (1975), 4, p. 311).

intitulat: *Învățătură întru Sfînta și Marea Duminică a Paștilor* [13]. Prezența sa aici dovedește că Diaconul Coresi și clericii cu care el a colaborat la Brașov trebuie să fi avut la îndemînă și copii anterioare traduse parțial din Omiliile Sfinților Părinți, care se găseau într-un Sbornic trimis la Brașov de Mitropolitul Serafim de la Tîrgoviște.

Cercetînd *Manuscrisul slavon nr. 229* de la Biblioteca Academiei Române [14], și observînd ordinea omiliilor din *Evanghelia cu învățătură*, am constatat că aceste omilii sînt identice cu cele din *Omiliarul* tipărit de Ivan Feodorov, dar că acesta ar fi putut fi izvod al *Omiliilor de la Zabludov* din 1569, deoarece Sbornicul citat este datat din secolele XV—XVI. Titlul slavon al «Cuvîntului...» este: Іwанна... златоустаго. Слово оучителa [15].

«Cuvîntul hrisostomic...» se găsește și într-o copie-manuscris din *Codicele Todorescu*, avînd titlul: *«Învățătură la Paști a Sfîntului Ioan Zlatoust»* [16].

Pentru o edificare asupra posterității acestui text — și demonstrarea însemnătății lui — am extins investigația, după cum de altfel s-a putut observa în mențiunile de mai înainte, depășind limita epocii propuse inițial în enunțul studiului nostru. Examinarea comparativă cu versiuni din etapa ulterioară contribuie la elucidarea unor aspecte ale problematicii pe care o cercetăm, în tendința de a veni și cu noi argumente; vom adăuga astfel încă un interesant text *Manuscrisul ieromonahului Rafail de la Dragomirna*, datat 1661 — «Cuvîntul...» avînd aici titlul: *«Poveste la Svintele Paști»* [17].

---

13. Cu privire la izvodul după care a fost tradus acest «Cuvînt...» de către Diaconul Coresi, atît I. Coliada, cît și Pandele Olteanu afirmă că acest izvod este opul în limba slavă cu titlul: *Cazania* sau *Omiliarul* tipărit în 1569 la Zabludov în Bielorusia, de Ivan Feodorov (cf. I. Gheție, *Texte rotacizante și originalele scrisului literar românesc*, în vol. *«Începuturile scrisului în limba română»*, p. 62).
14. Ms. slav scris în Țara Românească, la Mănăstirea Bistrița-Vîlcea (cf. P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave, din Biblioteca Academiei*, vol. I, București, 1959, p. 401—403).
15. F. 82 v—83 v.
16. Cf. N. Drăganu, *Două manuscrise vechi. Codicele Todorescu* și *Codicele Marțian*. Studiu și transcriere, București, 1914, p. 191—195. N. Drăganu localizează traducerea în Maramureș și o datează la începutul secolului al XVI-lea; «Nu e o traducere originală — precizează autorul —, ci o copie de pe unul, ori chiar mai multe manuscrise, care și ele puteau să fie copii» (*Ibidem*, p. 91). Această aserțiune, arătînd că este vorba de o traducere mult mai timpurie, confirmă ipoteza lui Pandele Olteanu despre justificarea datării chiar de la finele secolului al XV-lea, copiată apoi în mai multe manuscrise, care au putut ajunge în mănăstiri și în bisericile de sat.
17. *Poveste la Sfintele Paști. Propovedania de Paști, a lui Zlatoust.*

De asemenea, vom implica în discuție două texte «Neagoe Basarab», ambele traduse în românește în secolul al XVII-lea : «Cuvîntul...» din *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, tradus în românește ipotetic de Udriște Năsturel sau altcineva dintre contemporani și fragmentul din *Pisania de la Argeș*, text tradus de «Ioan Eromonah ot Bistrița în 1682» [18].

Vom expune mai departe, la locul adecvat, însemnătatea fiecăruia dintre aceste texte-versiuni, anticipînd acum faptul că prezența ulterioară a «Cuvîntului hrisostomic...» în cărțile de cult confirmă semnificația de text sacru pe care a dobîndit-o, text situat la nivel scripturistic, atît pentru că era utilizat în contextul specific — adică chiar la Slujba Învierii —, cît și pentru că era socotit a aparține unei personalități patristice cu incontestabilă autoritate, «gura lui Ioan» fiind «gura lui Hristos» — cum spune monahul Rafail de la Dragomirna.

18. Ieromonahul Ioan de la Bistrița vîlceană a scris acest «*Cuvînt...*» în vreme ce era egumen la schitul Trivale-Pitești. Manuscrisul se găsește la B.A.R., Miscelaneul cu nr. 464, f. 39 v—43 v, traducere din Pisania Mănăstirii Argeșului, la sfîrșitul manuscrisului *Viața și traiul sfinției sale părintelui nostru Nifon, patriarhul Țarigradului... scrisă de chir Gavriil Protul* (cf. *Viața și traiul...*, acum publicată întîia oară de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit... Iosif Naniescu, București, 1888). Traducerea s-a făcut din limba slavonă. În inscripția de la Argeș a fost intercalată într-o formă scurtă omilia hrisostomică : «Cuvîntul... la Paști». (În slavonește acest «Cuvînt...» figurează aproape în aceeași formă și în : *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, București, 1970, p. 341). În ediția mitropolitului Iosif, «Cuvîntul...» se află la p. 129. G. Mihăilă și Dan Zamfirescu au publicat acest text în culegerea de studii : *Literatura română veche* (1402—1647), București, 1969, începînd cu p. 158.

CAPITOLUL II

# VERSIUNI BILINGVE SLAVO-ROMÂNE CA STADIU INTERMEDIAR

Unele dintre primele texte de literatură religioasă păstrate la noi, mai ales în manuscrisele vechi, se prezintă sub formă bilingvă, sau «intercalată» — unii cercetători numind-o «interliniară» sau «alternativă». Forma bilingvă este întîlnită și în cîteva dintre primele noastre tipărituri, textele fiind imprimate pe două coloane paralele, prezentînd astfel echivalența între izvor și traducere. În cazul manuscriselor procedura era diferită, de unde și termenii cu care a fost denumită : «alternativă» sau «intercalată».

«Cuvîntul de învățătură la Paști...» apare sub forma bilingvă intercalată în textele-manuscris din *Codicele Cardaș* și *Codicele Sturdzanus.*

Codicele bilingve din epoca de care ne ocupăm au un conținut tematic compozit, sînt alcătuite adesea fără un criteriu precis, riguros, din fragmente diferite provenind din Psaltire, Evanghelii, Apostol, din scrieri aghiografice, apocrife etc. Asupra modalității caracteristice de expunere a textului-sursă și a traducerii acestuia, istoria scrisului, a culturii și literaturii românești a căutat o explicație logică. Lingvistul I. Gheție face următoarea apreciere : «Aceste scrieri bilingve... cunosc o dispoziție particulară a textului celor două versiuni. Ele nu sînt dispuse pe două coloane, ci sînt împărțite într-un număr mare de porțiuni, fiecare fragment slavon (uneori de cîteva cuvinte) fiind urmat de corespondentul său românesc. Asemenea texte erau numite în secolul al XVI-lea *«cu otveat»* sau *«cu izvod»*, ceea ce înseamnă că versiunea slavă era însoțită de *«răspunsul»* ei românesc, sau că versiunea românească avea alăturat originalul slavon». După opinia cercetătorilor Șt. Ciobanu și Șt. Pașca textele slavo-române cu traducere intercalată erau destinate pentru a fi folosite în școlile vremii la învățarea limbii slavone de către români [19].

19. I. Gheție, *Istoria limbii române literare*, p. 79.

Întrucît versiuni românești ale «Cuvîntului de învățătură la Paști...» pe care îl studiem aici au formă bilingvă, menționăm principalele opinii și ipoteze referitoare la acest fenomen specific în literatura noastră veche.

De o deosebită acuitate, valoare literară și psihologică sînt considerațiile formulate de Nicolae Iorga, estimînd aspectele «paradoxului» etapei culturii noastre în limba slavonă: «S-a scris cîndva la noi în latinește, grecește, mai tîrziu în franțuzește, dar prin aceasta nu s-a schimbat ceva din sufletul celor care scriau...; în ce privește slavona nu se poate vorbi de mărturisiri de acestea ale sufletului românesc în formă slavonă... Era cultura biblică trecută la Bizanț și de la Bizanț la slavii de dincolo de Dunăre» [20]. Dar N. Iorga, contestînd acestei culturi originalitatea formală, nu îi contestă conținutul autentic, în care valorile intelectuale, cele afective și morale se situează la un punct culminant al gîndirii umane. În opinia sa, primele traduceri marchează cel mai important moment de manifestare în istoria spiritualității românești de pînă atunci — exprimarea sufletului românesc în graiul său propriu. Referindu-se la stadiul bilingvismului cultural, N. Iorga consideră că scrierea alternativă slavo-română se făcea «...pentru plăcerea cititorului sau pentru dorința de a înțelege a preotului» [21] — prima parte a afirmației fiind însă mai puțin plauzibilă. În realitate, bilingvismul românesc — mai exact spus slavo-român — a avut o determinare specifică, implicînd și necesitatea de a apăra și păstra puritatea dogmatică a Ortodoxiei noastre, cum au susținut alți cercetători, argumentînd opinia lor.

Pentru prof. acad. Șt. Ciobanu, slavona este la vremea sa un «veșmînt cosmopolit», avînd ca replică echivalentă latina creștinismului apusean. Dominant în epoca dată, curentul cultural «cosmopolit» slavon s-a menținut în limite formale, «n-a dus și nici n-a putut duce la înă-

20. În cursul de *«Istoria literaturii românești»* (p. 8—9), pe care N. Iorga l-a ținut la Facultatea de litere din București, începînd cu anul 1929, este tratată și această problemă. N. Iorga precizează rolul limbii slave, «haina străină în care acest suflet românesc a fost îmbrăcat o bucată de vreme». Fenomenul caracteristic de păstrare intactă a sufletului românesc este descris în pagini de remarcabilă exegeză psihologică și etno-psihologică, explicînd acest aspect caracteristic literaturii noastre vechi: «Poți să scrii în românește cu o orientare absolut străină și poți să scrii în limbă străină cu cel mai mare, cel mai adevărat și cel mai complet suflet românesc».

21. Manuscrisele și tipăriturile în slavă și română din această epocă sînt interpretate de N. Iorga ca o expresie a începutului «majoratului sufletului românesc», cînd sufletul religios românesc se manifestă de sine și prin sine, trecînd de la starea de pasivitate afectivă la cea de comprehensiune rațională, ca un proces firesc de unitate între gîndire și vorbire (N. Iorga, *Istoria literaturii religioase a românilor pînă la 1688*, p. 99).

bușirea conștiinței de sine a neamului românesc» [22]. Precizările pertinente ale învățatului citat invocă faptul, istoricește confirmat, că înainte de apariția celor dintîi texte românești cunoscute «poporul nostru a avut o viață politică, religioasă și culturală independentă. În secolul al XV-lea Biserica a fost un factor național și cultural și a jucat un rol însemnat în viața țărilor românești» [23]. Referindu-se la cunoscutul argument al afirmării elementului național atît în Răsărit cît și în Apus, consideră traducerile textelor religioase în românește drept o manifestare a conștiinței naționale în Biserică — implicit în cultură —, deoarece Ortodoxia nu are un caracter cosmopolit. În plus, Biserica a reprezentat la noi factorul primordial de învățămînt în epocă și, mai mult încă, este o școală a poporului, pentru acea vreme.

Într-un *Praxiu* manuscris bilingv scris la Bisericani mult mai tîrziu — la jumătatea secolului al XVIII-lea (1766) —, Șt. Ciobanu a descoperit o însemnare care i-a întărit opinia că textele bilingve ar fi avut mai întîi și un scop didactic [24]. Trebuie să adăugăm că în secolul al XVI-lea *Psaltirea, Evangheliile, Apostolul,* în traducere românească, nu au fost destinate exclusiv săvîrșirii ritualului, ci erau și texte pentru o «lectură particulară»; argumentul se sprijină pe un element de aspect formal, dar foarte semnificativ: textele traduse în această epocă nu sînt împărțite pe zile liturgice.

Astăzi este îndeobște cunoscut faptul că aceste cărți bisericești, la care se adaugă *Ceaslovul,* se foloseau drept manuale după care se învăța carte în școlile bisericești, personalul de predare fiind alcătuit tot din clerici și dascăli de biserică, metoda predării pe texte bisericești prelungindu-se chiar pînă în secolul al XIX-lea [25].

22. După opinia lui Șt. Ciobanu, această conștiință de sine a popoarelor s-a manifestat încă din secolul al XIII-lea, deci înainte de influența ideologiei husite (secolul XV). În studiul: *Începuturile scrisului în limba românească,* extrasul cit., p. 2—3, afirmă că prin Biserica Ortodoxă elementul nostru autohton s-a manifestat cu o deosebită forță și capacitate de rezistență.

23. *Ibidem.*

24. *Ibidem,* p. 4 și 50. Iată textul însemnării: «Acest izvod de Praxiu iaste a sfintei mănăstiri a Bisericanilor. Și s-au adus aici la Episcopie la Roman, la școală, pentru treaba învățăturii».

Șt. Ciobanu, în studiul menționat, vorbind despre localizarea primelor traduceri în Maramureș, spune că scopul celor cu text bilingv era «de a înlesni învățătura limbii slave bisericești pentru clerul român — în special pentru cel din satele rutene, precum și a limbii românești pentru preoții ruteni din Maramureș și din părțile vecine ale Rusiei Subcarpatice. Textele acestea, atît cele în două limbi cît și cele cu text numai românesc, erau folosite și în școli pentru pregătirea preoților români și ruteni. O asemenea școală funcționa pe lîngă Mănăstirea Peri din Maramureș» (*Începuturile scrisului...,* p. 141—142).

25. *Ibidem,* p. 40. Vezi și lucrarea lui Onisifor Ghibu, *Din istoria literaturii didactice românești,* București, 1975, precum și recenzia pe care am publicat-o sub titlul: *Despre bucoavnele, abecedarele și cărțile noastre vechi de citire,* în «MO», XXVIII (1976), 5—6, p. 438—454; Pr. M. Bulacu, *Spiritul catehezei patristice în școala românească,* București, 1937, p. 27—31. Ipoteza cunoscută a lui Șt. Ciobanu este împărtășită și de G. Mihăilă: «Motivul principal, cel

În Biblioteca Academiei Române din București, ca și în aceea a Sfîntului Sinod de la Mănăstirea Antim-București, s-au păstrat cîteva *Bucoavne* în manuscris sau tipărite, cuprinzînd texte liturgice, dogmatice, simboale de credință, traduse după cele slave sau în versiuni originale [26].

Putem conchide că fiecare «tip» de texte vechi românești răspunde unei necesități specifice : didactică, cultică, pentru lectură și edificare sufletească în particular. Unele dintre ele urmărind un scop multiplu, altele un scop singular, «primele texte [traduse în epoca veche] constituie cel mai important fapt în viața culturală a poporului român» [27]. Alături de cărțile de cult — ca *Tetraevangheliarul, Apostolul, Psaltirea,* în traduceri intercalate folosite în biserică la citire și cîntare —, *Omiliile,* atît de prețuite pentru conținutul lor accesibil și atrăgător de învățătură creștină și morală, au avut implicit de îndeplinit și un însemnat rol educativ [28].

Etapă intermediară pentru trecerea la cultura de expresie românească, textele bilingve slavo-române reprezintă un act cultural specific împrejurărilor istorice-sociale ale epocii date. Și dacă s-ar putea obiecta că aceste texte au contribuit la tergiversarea triumfului deplin și legitim al limbii naționale în Biserică și în cultură în general, ca scrieri ortodoxe ele au constituit, la un moment dat, «garanția canonicității» [29] — fapt ce nu putea fi nicidecum indiferent sau subestimat mai ales atunci cînd sub influența propagandei reformate erau posibile, dacă nu evidente, încercări de a impieta asupra integrității dogmatice a Ortodoxiei.

Dacă numai anumite texte bilingve au circulat sub forma traducerii intercalate, faptul nu putea fi întîmplător ; este greu de admis că ele ar fi reprezentat o simplă opțiune de autor al traducerii.

---

puțin la manuscrisele cu traducere interliniară, era cel didactic, înțelegerea și învățarea textului slavon, la care s-a putut adăuga apoi și directa utilizare în Biserică a versiunii românești» (în *Op. cit.,* din vol. *Studii de limbă literară și filologie,* II, București, 1972, p. 315).

26. Menționăm asemenea manuale păstrate în fondurile Bibl. Acad.-București : Ms. rom. nr. 1651, *Bucoavnă sau bacherniță,* adică cărțulie ce privește nu numai spre învățătura copiilor ci și a celor mari. Secolul XVIII, 161 ff. ; Ms. rom. nr. 1760, f. 1—68, *Bucoavnă,* urmată de rugăciuni și slujba «ceasurilor» din Ceaslov etc. Secolul XIX ; Ms. rom. nr. 3745, *Bucoavnă sau bucherniță..* de pe slovenie, acum scoasă și tipărită, la anul de la Hristos 1779 ; Ms. rom. nr. 6044, *Azbucoavnă,* tradusă după tipăritura slavă din 1765, de Vartolomeu Măzăreanu în 1775, 68 ff. Și la ruși, Ceaslovul tipărit la Moscova în anul 1565, a servit ca «primă carte de citire» (*Istoria literaturii ruse,* sub redacția lui D. D. Blagoi, vol. I, trad. de T. Gane și T. Nicolescu, București, 1963, p. 197).

27. Șt. Ciobanu, *op. cit.,* p. 158.

28. I. Gheție, *Începuturile scrisului...,* p. 19—20 și 199—200 ; Idem, *Cu privire la textele slavo-române în traducere interliniară din secolele al XVI-lea și al XVII-lea,* în «LR», XVII (1968), 1, p. 75—78.

29. Al. Rosetti, *Istoria limbii române,* Ediția 1978, p. 747—750.

Circulînd ca şi alte omilii, mai întîi în texte bilingve, «Cuvîntul... Sfîntului Ioan Gură de Aur» a fost încadrat ulterior într-o formă prescurtată în cărţile principale de cult : în *Penticostar* — la slujba Sfintei Învieri în noaptea Paştilor —, în *Molitvelnic*, devenind rugăciune în legătură cu Taina Pocăinţei şi Sfintei Împărtăşanii ; în *Cazanii* sau *Omiliare* găsim «Cuvîntul...» sub forma dezvoltată, care considerăm că nu putea fi decît cea primară — ca Omilie în noaptea Sfintelor Paşti.

Dintr-o necesitate ce poate fi socotită subiectivă, dar dovedindu-şi pe deplin utilitatea, Biserica a selectat cu deosebire forma scurtă, foarte accesibilă ascultătorilor şi obţinîndu-se efectul urmărit în sufletele acestora : transfigurarea lor duhovnicească, pascală.

Subliniind însemnătatea esenţială pe care o are un text tradus, Pr. prof. I. G. Coman arată că primele traduceri româneşti, între care sînt incluse şi scrieri patristice, reprezintă aportul strălucit al umaniştilor noştri — cărturari cu nume cunoscute sau anonimi —, care s-au devotat redeşteptării culturale şi naţionale a poporului. «Traducerile în limba românească sînt unul din meritele excepţionale ale umaniştilor noştri [din epoca dată]. Numai din momentul apariţiei acestor traduceri începe să existe o cultură românească» [30].

Aceste prime texte traduse în româneşte fie cărţi de cult ortodox, fie scrieri patristice, sînt implicate în chip determinant în fenomenul de structurare a culturii şi literaturii române, cum şi în procesul de formare a limbii noastre literare ; astfel că ele constituie primul capitol de teologie istorică românească şi, în acelaşi timp, de istorie literară, de filologie şi lingvistică românească.

Revenind la ideea importanţei studiilor interdisciplinare, mai înainte menţionată, subliniem faptul că Patrologia beneficiază în chip firesc de principalele contribuţii datorate cercetărilor filologice ; le vom implica în expunerea noastră ca argumente la locul adecvat şi le vom arăta însemnătatea pentru una ori alta dintre problemele pe care ne propunem a le cerceta în paginile de faţă.

30. Pr. prof. dr. I. G. Coman, *Umanismul Ortodoxiei româneşti*, în «BOR», LXVI (1948), 1—2, p. 69—70

CAPITOLUL III

# TRADUCERI ROMÂNEȘTI ALE «CUVÎNTULUI HRISOSTOMIC DE ÎNVĂȚĂTURĂ...»

## PRELIMINARII

Premisa cunoscută, dar pe care trebuie să o menționăm și la acest punct al studiului nostru, este că primele scrieri în limba română păstrate pînă astăzi sînt, în majoritate, *părți traduse din Sfînta Scriptură, din cărțile de cult și alte scrieri de zidire sufletească — între care și scrieri patristice de care ne ocupăm — avînd valoare dogmatică, dar și moral-educativă.*

Aceste traduceri le datorăm, în cea mai mare parte, unor cărturari de la sate. Numele lor au fost rareori cunoscute și reținute — menționate pe texte —, cel mai adesea însă au rămas anonimi, fie ca smeriți monahi într-o chinovie, fie ca slujitori la altarul ortodox al unui modest sat, al acelui «sat medieval românesc, sub raport cultural încă necercetat și căruia nu i s-a acordat locul cuvenit în sintezele de istorie literară» [31], datorie ce se cuvenea onorată, pentru că acest sat «constituie o celulă culturală unde se elaborează, sau în orice caz se propagă, un curent atît de important ca acela al primelor traduceri românești» [32].

Cultura românească a germinat timp de secole în sufletul poporului, a înflorit în lexic, a fost comunicată, vehiculată, oral, iar cînd a fost fixată în scris, chiar dacă nu putea avea de la început forme pe deplin cristalizate în această expresie proprie, și le-a căutat necontenit, nu i-au fost nici inspirate de aiurea și nici impuse.

Preoții, proveniți mai ales dintre țărani, au rămas exponenții autentici ai mediului sătesc, nu s-au distanțat prin ascendentul lor cul-

31. Dan Zamfirescu, *Însemnări pe marginea unei cărți despre copiștii de manuscrise*, în vol.: *Contribuții la istoria literaturii române vechi*, București, 1981, p. 35.
32. *Ibidem.*

tural, ci dimpotrivă, s-au simțit îndatorați acelui mediu, mereu atașați de frații lor țărani, identificați cu ei prin port și prin limbă, prin modul de viață comun și prin slujirea acelorași aspirații umane, de dreptate, libertate și unitate românească.

Fiind așadar cel mai adesea clerici, acești slujitori deopotrivă ai culturii poporului — la nivelul posibil în acel timp —, erau plini de osîrdie, folosindu-și cunoștințele însușite într-o limbă străină — elina sau slavona — pentru a le trece în limba națională, cea a poporului dreptcredincios român, mai ales ceea ce li se părea foarte potrivit și era cu deosebire necesar, din tezaurul de sfinte scrieri creștine, care, vreme îndelungată, exprimaseră în altar, la strană și în amvon adevărurile de credință și învățătură ortodoxă în limbă străină de cunoașterea și înțelegerea românească.

Pentru împlinirea unor cerințe duhovnicești și culturale ale fiecăruia dintre ei, deci atît pentru sine cît și pentru obște, acești preoți de sat și călugări din mănăstiri și schituri au tradus, au copiat, au răspîndit și scrierile Sfinților Părinți din care face parte și «Cuvîntul Sfîntului Ioan Gură de Aur din noaptea Sfintelor Paști», text de o netăgăduită însemnătate pentru Biserica noastră, îndeplinind un rost specific și bucurîndu-se de un real prestigiu — ceea ce se explică între altele și prin faptul că antropologia Sfîntului Ioan Gură de Aur are o înaltă expresie umanist-ecumenistă în acest «Cuvînt de învățătură...» învestit de Biserica Ortodoxă cu valoare revelațională divină.

### 1. În «Codicele Cardaș»
### MANUSCRISUL POPII BRATUL DIN BRAȘOV
### (1559—1560)

Prima traducere românească a acestui «Cuvînt...» păstrată în copie se află în *Manuscrisul Popii Bratul din Brașov (1559—1560)*, cunoscut sub numele: *Codicele Cardaș*. A fost găsit la Mănăstirea Sucevița, oferit de curînd «Casei Mitropolitul Dosoftei» din Iași — semnalat de specialiști drept un document de o deosebită valoare pentru filologia românească [33], pentru lingvistică și pentru istoriografia literaturii române vechi. Aceste discipline s-au îmbogățit în mod efectiv prin descoperirea unui asemenea vechi manuscris. Acesta poartă numele istoricului literar *Gh. Cardaș*, în posesia căruia s-a aflat; sem-

33. În biblioteca Mănăstirii Sucevița a avut nr. de inventar 381.

nalîndu-l mai întîi unor specialişti slavişti: P. P. Panaitescu şi Pandele Olteanu, ulterior l-a dăruit «Casei Dosoftei Mitropolitul Moldovei» [34] — Iaşi.

Popa Bratul şi-a redactat manuscrisul la Braşov, unde era o veche şcoală ortodoxă de traducători şi copişti pe lîngă biserica «Sfîntul Nicolae» din Şchei.

Aprofundînd problema începuturilor scrisului în românește, Prof. P. P. Panaitescu argumentează că Braşovul s-a constituit încă de la începutul secolului al XVI-lea într-un centru important al curentelor de traducere a cărţilor din slavonește în românește, curente care pînă atunci existaseră, dar izolate între ele [35]. Erau aduse aici textele unor traduceri-manuscrise din toate ţinuturile româneşti — fapt confirmat în a doua jumătate a aceluiaşi secol prin intensa activitate tipografică coresiană. Pînă la stadiul actual al cercetărilor nu poate fi prin nimic infirmată ipoteza că s-au putut afla aici, pe lîngă numeroase versiuni secundare — deci copii — şi unele versiuni primare, originalele primelor traduceri româneşti, care însă nu s-au păstrat, apoi desigur şi multe texte bilingve slavo-române.

Preţiosul manuscris-miscelaneu de care ne preocupăm acum însumează 474 pagini, cuprinzînd în cea mai mare parte pericope din *Apostol* [36] — text bilingv; *Întrebări şi răspunsuri privitoare la Vechiul şi Noul Testament* — numai în slavonă; *fragment dintr-o Omilie* — neidentificată, *scurte extrase din Sfîntul Ioan Damaschin, din proorocul Daniil, din Solomon, proorocul Ieremia, Maxim Mărturisitorul, din Sfintele Evanghelii* — multe din aceste texte, în această ordine, numai în slavonă; *Sfaturi medicale [De ruşaţă la dinţi, de junghiu]* —

34. Încă din anul 1960, P. P. Panaitescu a comunicat specialiştilor această descoperire de importanţă incontestabilă pentru filologia şi lingvistica noastră. În 1972, G. Mihăilă a reluat problema acestui manuscris, publicînd un prim studiu intitulat: *Observaţii asupra Manuscrisului slavo-român al Popii Bratul (1559—1560)*, în vol. cit., p. 301—345, anunţînd că va publica integral în editura Academiei acest codice, cu toată aparatura ştiinţifică necesară.

35. Astfel de centre sau şcoli de traduceri existau în Nordul Transilvaniei, în Maramureş apoi la Orăştie, Sibiu, Ieud, Măhaci, Giuleşti pe Mara, în unele mănăstiri, la biserica «Sfîntul Nicolae» din Şcheii Braşovului — centrul Ortodoxiei româneşti din Ţara Bîrsei. În această epocă au început a fi aduse la Braşov manuscrise româneşti alcătuite în alte părţi. Sînt adunate «în cartierul românesc al Şcheilor Braşovului, în jurul şcolii şi bisericii de acolo şi, în cele din urmă, se deschide tot acolo o tipografie românească a lui Coresi, destinată să difuzeze aceste cărţi procurate din diferite părţi» (P. P. Panaitescu, *Începuturile şi biruinţa scrisului...*, p. 126).

36. Paginile 1—407, circa 8/9 din manuscris: *Spunerea Faptelor Sfinţilor Apostoli, scrise de Sfîntul Apostol şi Evanghelist Luca, Spunerea Epistolei lui Iacov, Din cele două epistole sobornicești ale Sfîntului Apostol Petru, Din epistolele Sfîntului Ioan, a Sfîntului Iuda, Din epistolele Sfîntului Apostol Pavel* (după G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 307—308).

numai în românește, la fel și *Psalmul necanonic 151* și *Începătură de nuiale* (practică magică pentru descoperirea comorilor) [37].

La paginile 454—458 se găsește textul: **Cine-i dentru Sfinți Părintele nostru creștenul mare Episcop din Cetatea lui Constantin cu rostul de auru, Cuvînt de învățătură** — text bilingv sub formă intercalată.

La pagina 426 din Codice, după o criptogramă nedescifrată pînă astăzi, se găsește însemnarea cucernicului copist: «S-a scris cu mîna păcătosului, eu Popa Bratul. Slavă Dumnezeului nostru în veci. Amin. S-a început în anul 7068 (1559, septembrie 1 — 1560, august 31)».

După textul «Cuvîntului de învățătură...», deci de la pagina 459 și pînă la sfîrșit (pagina 474), se mai găsesc două file dintr-un alt manuscris — sînt scurte extrase din scriitori bisericești în slavonă, sub formă de recomandări — apoi tot dintr-un alt manuscris se găsesc șase file dintr-un *Trepetnic* (explicînd visele); la paginile 469—470 este *Lauda Sfintei Cruci*; pe paginile de la sfîrșit se găsesc *numele celor patruzeci de mucenici*, apoi *Rugăciunea pentru cei ce călătoresc* și *Rugăciuni de noapte* — toate acestea în slavonă [38].

În afara celor cîteva file provenind din alte manuscrise, întregul codice despre care vorbim este rodul ostenelilor preotului Bratul, copist de manuscrise, probabil și dascăl al școlii bisericești din Șchei — cum se poate deduce dintr-o însemnare găsită pe un Molitvelnic din 1568—1569 [39]. Din însemnarea aceasta ar rezulta că Popa Bratul a fost copistul manuscrisului; el nu spune că ar fi tălmăcit textul din slavonă în românește, ci numai: «s-a scris cu mîna...». În acest caz, traducerea «Cuvîntului de învățătură...» poate fi încă mai veche decît anul 1559 — poate chiar cu cîteva decenii — făcînd parte din colecția de manuscrise adunate atunci la biserica «Sfîntul Nicolae» din Șcheii Brașovului.

Ipoteza vechimii cu cîteva decenii mai înainte de data consemnată de Popa Bratul în manuscrisul său, este în concordanță cu opinia susținută de lingvistul I. Gheție, care presupune chiar o distanță de un secol între versiunile primare — originalele traducerii românești — și copiile cunoscute astăzi.

Apreciind valoarea deosebită a acestui Codice, P. P. Panaitescu formulează cîteva considerații critice exigente: «*Apostolul-Cantaș*, pînă acum necunoscut de lingviști, se remarcă prin caracterul arhaic

37. *Ibidem*, p. 407—453.
38. *Ibidem*, p. 309—310.
39. *Ibidem*, p. 311—312.

al limbii... Traducătorul a făcut multe greşeli, datorită neînţelegerii textului slavon... Titlul Omiliei lui Ioan Gură de Aur este tradus aşa. «Cine-i de întru sfinţi...». În textul slav era scris: **Iw**, prescurtarea numelui Ioan; traducătorul a înţeles greşit că e vorba de pronumele slav la acuzativ: *Io* — *cine*, aşa că numele lui Ioan (Gură de Aur), autorul Omiliei, a dispărut din textul român» [40]. Să anticipăm aici că în *Codicele Sturdzanus* titlul acestui «Cuvînt...», copiat de popa Grigorie din Măhaci, va avea forma următoare: «Oarecine era un părinte anume Ioan, din Cetatea lui Constantin împărat, cu rostul de aur» [41].

Această greşeală în traducere a sugerat cercetătorilor ideea că la începutul secolului al XVI-lea cunoştinţele de limbă slavonă erau în declin, afirmîndu-se necesitatea internă a traducerilor — opinie susţinută de P. P. Panaitescu şi apoi de G. Mihăilă.

În asemenea împrejurări, Şcheii Braşovului devin un centru de limbă românească, putem spune, de importanţă naţională, textele traduse aici sau aduse în copii — ori în originale — ulterior transcrise, dovedindu-şi necesitatea pentru a circula în întreg spaţiul românesc. Adîncind investigaţia, cei doi cercetători menţionaţi şi-au exprimat — fiecare în parte — certitudinea că popa Bratul a fost grămătic şi dascăl la şcoala bisericii «Sfîntul Nicolae» din Şchei şi probabil preot slujitor într-o biserică din Braşov ori din împrejurimi [42].

G. Mihăilă are incontestabilul merit de a fi pus în valoare sub raport filologic şi istoriografic acest text românesc, necunoscut pînă acum, al «Cuvîntului... la Paşti», aflat în paginile manuscrisului popii Bratul — fapt important deopotrivă şi pentru literatura noastră bisericească din domeniul patristicii, aducînd astfel şi un argument pentru demonstrarea paternităţii hrisostomice a acestui text.

Reproducem în întregime versiunea românească păstrată în copia popii Bratul din Braşov:

---

40. *Ibidem*, p. 128.
41. În fondurile B.A.R.-Bucureşti, Ms. rom. nr. 447, f. 79.
42. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 128—129 şi G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 312. G. Mihăilă a reconstituit şi itinerarul — logic — al acestui manuscris care, mai tîrziu, probabil în secolul al XVII-lea, a ajuns din Şcheii Braşovului la Mănăstirea Suceviţa din estul Carpaţilor, în Bucovina. În secolul al XIX-lea, prof. Gr. Creţu «l-a împrumutat pentru studiu şi pentru a-l copia». După moartea lui († 1919), familia *a vîndut* acest preţios miscelaneu şi copia lui profesorului Gh. Cardaş, care l-a *dăruit* Casei memoriale «Dosoftei» din Iaşi. Filologul G. Mihăilă, studiind acest codice, l-a clasificat drept *cap de serie al manuscriselor vechi româneşti datate.*

**pag. 454** din
Ms. popii Bratul:

*«Cine-i dentru sfinți*
*părintele nostru creș-*
*tenul mare epis-*
*cop den cetatea lui*
*Constantin cu rostul*
*de auru:* **Cuvînt de învățătură.**
Să e neștire binecinstitu
și Domnului iubitu,
de să se îndul-
cească (de uspățu), de
bună ce e astăzi.
Să e neștine den robi
cu năr̂av bunu,
de să intre bucurîndu-se
la bucuria Domnului a lui.
S-au neștine lucrat-au
postindu-se,
de să priimească acmu plată.
Să neștine de în-
tîiul ceas au lucratu,
de să primească acmu
dereptu(l) datoriu(l).
Să neștine du(pă) al treile
cea(s) au venitu,
să mulțemească și
prăznuiască.
Să neștine du(pă) al șasele
cea(s) au aju(n)s,
nemică să nu se spare,

**pag. 455**

și amu nemică
nu va fi în deșertu.
Să neștine mîhni-se
pînă la al noale cea(s),
să se apropie, ne-
mică să nu se teamă.
De va veni la al
unsprăzécele cea(s),
să nu se spare c-au
pestit.
Cu dragu cinstește
amu acesta Domnu:
priimește cela de
apoi ca și cela de(n)tîiu;
mîngîie pre cela ci
vine la al u(n)sprăzécele
cea(s), ca și cela ce-a
lucratu dentîiu(l) cea(s);
cela dentîiu mîngîie
și cela de apoi miluiește;
și celuia da-va, și cestuia dărui-va;
și lucru(l) cinstește,
și adaosu(l) laudă.

**pag. 456**

Printru acéia amu intrați la
bucuria Domnului vostru,
și întîii și ai doii plată luați;
bogații și méserii, unul cu
ala(l)tu încetiți-vă;
ceia ce se nevoiescu și ceia ce
se lenescu,
dzua cinstiți;
se postescu și cu ceia ce nu
postescu,
veseliți-vă astădzi,
că masa gata vă e, îndulci-
ți-vă toți.
Vițelul hrănitu,
nimine să nu iasă flămîndu;
toți îndu(l)ciți-vă de bogăta-
tea du(l)ceției;
nimine să nu suspine de
măsărătate,

**pag. 457**

ivi-se amu împreună/împărăție.
Nimine să nu plîngă de greșale,
de ertarea den groapă lumi-
nat-au.
Nimine să nu se spare de moarte,
slobozit-au pre noi moartea Domnului,
stins-au pre ceia ce-au ținu(t) aceia,
muncit-au iadu(l) cela ce
deștins-au la iadu.
Amărît-au pre iad că au gus-
tatu de trupu(l) lui.
Și iată mainte Isaia striga,
(i)adu(l) grăi, amărî-se,
întîmpină-te josu și amărî-se
și amu batjocori(t) fu;
luat-au tru(p) și Domnul,
luat-au pămînt și tîmpinat-
au ceriu(l)

**pag. 458**

luat-au ce văzut-au
și căzut-au la cei de n-au știutu.
Unde iaste, (i)ade, biruirea?
Unde iaste veninu(l) morției?
Învisé Hristos
și căzut-au dracii;
învis-au Hristos
și în viiață viețuiaște;
învis-au Hristos și morții nice
unul în groapă,
Hristos amu din morți sculă-se,
începătoriu morților fu.
Aceluia e mărią și ținérea
în veacu(l) de veacu.
Adevăratu.» [43].

43. După G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 334—338.

*Codicele Popii Bratul din Braşov* fiind «primul manuscris românesc precoresian datat» [44] cunoscut pînă astăzi, «Cuvîntul... la Paşti», copiat (pe paginile 454—458) reprezintă, la rîndul său, întîia versiune românească ce s-a păstrat din această scriere hrisostomică aparţinînd literaturii oratorice creştine; este întîia ei înveşmîntare în graiul românesc al epocii, iar şlefuirile lexicale şi morfo-sintactice de mai tîrziu nu vor aduce modificări substanţiale «geniului», adică harului limbii poporului nostru — cum spune frumos şi adevărat episcopul Mitrofan al Buzăului.

A însemnat această traducere prezentată în forma bilingvă numai o lucrare în scopul edificării sufleteşti, sau a avut şi destinaţia de material didactic? — Răspunsul nu poate fi decît în acord cu cele ce am expus şi demonstrat în paginile precedente, referitor la finalitatea versiunilor bilingve în general.

După conţinutul său, după forma sub care se prezintă, omilia putea fi utilizată tot atît de bine în cult cît şi pentru lectură, în chiliile călugărilor, în casele enoriaşilor, precum şi pentru necesităţile învăţămîntului în şcolile bisericeşti de atunci.

Traducerile copiate şi recopiate ar fi putut circula foarte bine şi în mod separat de o antologie. De altfel nu încape îndoială că Popa Bratul a avut latitudinea de a colecţiona mai multe traduceri în miscelaneul său fără să ţină seama de prevederile tipiconale; se poate chiar emite supoziţia că el a procedat astfel mai degrabă din raţiuni pedagogice şcolare. Este evident că într-o şcoală bisericească nu se putea preda atunci decît exclusiv pe texte bisericeşti comune şi cultului, adecvate scopului instructiv-didactic: lecturi din Biblie, din Sfinţii Părinţi, din Cazanii, Catehisme sau Cărţi de rugăciuni. Astfel că învăţămîntul românesc de acum cinci secole izbutea chiar să realizeze unele importante principii didactice-pedagogice: principiul instructiv-educativ, cel al corelaţiei materiilor de învăţămînt, principiul unităţii procesului de asimilare a cunoştinţelor.

Pe lîngă *limba română*, care se asimila literar prin mijlocirea traducerilor, ceea ce numim astăzi o programă şcolară — care la acea vreme nu se putea adresa unor vîrste prea fragede — va fi trebuit să cuprindă materiile unui program de studii; deducem că se puteau preda cel puţin *noţiunile elementare ale unei istorii şi chiar geografii*

44. Definiţie lapidară formulată de G. Mihăilă în titlul studiului pe care îl reproduce în volumul său publicat în 1981, *Studii de lingvistică şi filologie*, sub titlul integral: *Primul manuscris românesc precoresian datat: Codicele Popii Bratul din Braşov (1559—1560) şi sursele sale.*

*eclesiastice* — prin material ca cel cuprins în *Codicele Cardaş*; unele noţiuni de *poetică* — prin Psalmi şi prin poezia religioasă a imnografilor; de *retorică* — prin Omilii şi Cazanii; de *teologie* — prin extrase din renumiţi scriitori patristici —, precum şi de *morală creştină* — prin «Vieţile Sfinţilor».

Exista firesc un precedent în şcoala de limbă slavonă şi elină, fiind deci vorba de o soluţie de continuitate, numai că acum limba de predare devenea cea naţională, româna, adăugînd şi deosebirea că acum, pentru multiple cerinţe cărora trebuiau să le răspundă, scrierile religioase în traducere românească, sînt utile atît clericilor, diecilor, cît şi laicilor în general.

Asupra însemnătăţii caracterului didactic al manuscrisului preotului Bratul de la Braşov opinează şi profesorul Gh. Ivănescu: «Manuscrisul... are aproape în întregime textul slav în alternare cu cel român. Aceste manuscrise erau şi cărţi didactice, mai ales pentru viitorii preoţi. În veacurile XIII—XV, apăruseră în Boemia, în Polonia, cărţi de acelaşi fel, latino-cehe şi latino-polone, ca manuale de învăţămînt clerical şi juridic... În Polonia, textele bilingve cuprindeau Psaltiri, Cazanii, Omilii şi texte din Sfinţii Părinţi» [45].

Se înţelege că întocmai situaţiei din alte ţări central şi sud-est europene se trecuse şi la noi de la tipul şcolii medievale la o şcoală nouă, organizată pe baza altor principii de învăţămînt, prin care se urmărea mai cu seamă predarea în limba naţională.

Problema importanţei şi circulaţiei unor omilii la noi — ca «Învăţătura la Paşti...» — a fost studiată şi de slavistul Pandele Olteanu, aducînd cîteva precizări pertinente şi propunînd o interpretare istorică sub raportul continuităţii neîntrerupte din faza Creştinismului nostru primar: «Cazaniile au circulat din vechime în popor, ca şi Psaltirea, Cărţile populare etc. Se citeau şi în biserică pentru a explica însemnătatea zilei din punct de vedere creştin, pentru explicarea Evangheliei zilei. Au contribuit efectiv la introducerea limbii vorbite în scris şi în slujbele bisericeşti.

Unele cazanii izolate s-au tradus în limba română încă de la sfîrşitul secolului al XV-lea şi începutul secolului al XVI-lea. Acestea sînt «omilii», care s-au bucurat de o largă răspîndire la toate popoarele creştine, mai ales în Răsăritul Europei şi în Orientul Apropiat. Avînd

45. Gh. Ivănescu, *Istoria limbii române*, Iaşi, 1980, p. 507.

situația unor texte ce puteau figura și independent de o antologie, ele intrau și în alte culegeri cu conținut variat, dar cu scopuri educativ-morale. Unele circulau chiar oral, întocmai povestirilor și legendelor, păstrîndu-se pe această cale în popor — mediul oralității —, *poate chiar din perioada latină a creștinării noastre*, fiind unele dintre ele aproape ca niște rugăciuni. În această categorie, o categorie fără rigori de gen, se includ fragmente alese din omilii pentru «Învierea Domnului», pentru «Înmormîntare», pentru «Schimbarea la Față», «Înălțare» etc. Răspîndirea lor era în funcție de conținutul adînc uman și de forma expresiei, în același timp simplă, atrăgătoare, accesibilă» [46].

În funcție de aceleași atribute poate fi explicată circulația unor omilii sau piese de evlavie la noi, cum aminteam, încă din perioada latină a creștinării daco-romanilor. Rugăciunea «Tatăl nostru» a circulat, în mod cert, încă din perioada latinității la noi — dovadă fiind lexicul său peste 90% latin. Sfîntul Ioan Cassian, originar din Scythia Minor (Dobrogea), care «a petrecut cinci ani în jurul Sfîntului Ioan Gură de Aur» [47], a putut pune în circulație la noi asemenea texte omiletice în limba latină încă din secolul V. Tot în acea epocă de înflorire a spiritualității patristice în Scythia Minor ca și la întreaga romanitate creștină răsăriteană, Sfîntul Niceta de Remesiana recomanda ca și «Simbolul de credință» să fie învățat pe dinafară de către credincioși, fiind ușor de memorat [48]. Nu poate fi îndoială, așadar, că au putut circula, sub o formă ori alta, scurte texte omiletice liturgice, atît la Sudul cît și la Nordul Dunării, înainte de venirea slavilor, care apoi vor fi cunoscut și primit aceste texte după creștinarea lor, fie chiar într-o formă mai rudimentară, fragmentară, pînă la apariția scrisului slavon în secolul al IX-lea. În acest moment s-au putut traduce în slavonă texte hrisostomice — de pildă, «Cuvîntul... la Paști» al Sfîntului Ioan Gură de Aur, transcris și de Sfîntul Teodor Studitul într-o cateheză la Sfintele Paști.

Aprecierile de specialitate și argumentate ale slavistului P. Olteanu asupra literaturii patristice pun într-o adevărată lumină atît structura Sbornicelor slavo-române sau românești, cît și valoarea literară a

46. P a n d e l e O l t e a n u, *Sintaxa și stilul paleoslavei și slavonei*, București, 1974 p. 316. A se vedea și o altă lucrare a autorului: *Contribuții la studiul unor omilii izolate traduse în limba română*, în AUBls, XVIII (1969), p. 9—22.
47. I. G. C o m a n, *Sfîntul Ioan Cassian, un mare daco-roman din Scythia Minor în secolele IV și V*, în vol. *Scriitori bisericești din epoca străromână*, București, 1979, p. 224.
48. În *Libelli instructionis*, Lib. II, Fragm. 5, ed. Burn, p. 8.

«Cazaniilor» sau a «Omiliilor». Sbornicele, colecţii de texte bisericeşti diferite, au adus o importantă contribuţie la introducerea limbii române vorbite în scris, precum şi la evoluţia acesteia din stadiul de «limbă poporană» la treapta de «limbă literară» — ca expresie superioară a virtuţilor multiple ale celei dintîi. Astfel, precizează în chip judicios P. Olteanu, Cazaniile au contribuit atît la culturalizarea poporului nostru prin mijloacele obişnuite în epoca feudală — şi posibile atunci —, cît şi la formarea limbii literare şi totodată a gustului artistic [49].

La îndeplinirea acestui dublu rol au contribuit şi scrieri patristice ca «Omilia Sfîntului Ioan Gură de Aur din noaptea Sfintelor Paşti» care, prin concentrarea ideilor, prin structura limpede a frazelor şi cantabilitatea lor psalmică, prin atmosfera spirituală pe care o degajă, putea fi chiar memorată cu uşurinţă fragmentar, dacă nu în întregime — dar cu deosebire în unele pasaje remarcabile prin frecvenţa unor procedee specifice stilisticii retorice: repetiţii, enumerări, gradaţii etc. Pe de altă parte, trebuie luată în considerare încadrarea multiplă pe care a cunoscut-o acest «Cuvînt... la Paşti», prin caracterul său plurifuncţional amintit şi despre care vom mai menţiona în aceste pagini: Omilie independentă la Paşti, în Tipicoane şi în Penticostare, precum şi în Molitvelnice, ca rugăciune premergătoare Spovedaniei şi apoi Sfintei Cuminecări.

Pentru că personalitatea Sfîntului Ioan Gură de Aur s-a bucurat totdeauna de cel mai mare prestigiu teologic oratoric şi literar în întreaga lume creştină este explicabil faptul că şi la noi bibliografia operei sale — în româneşte — numără peste şaptezeci de manuscrise păstrate (nu ne referim la tipărituri) în Biblioteca Academiei din Bucureşti, cuprinzînd scrieri ale sale fie integrale, fie extrase din ele. Să adăugăm apoi sbornicele şi antologiile de texte diferite, uneori nu numai religioase, precum şi unele manuscrise slave şi greceşti păstrate la noi, în care sînt incluse şi părţi din opera Sfîntului Ioan Gură de Aur [50].

---

49. P. Olteanu, *op. cit.*, p. 321.
50. Cf. Const. Litzica, *Catalogul manuscriselor greceşti*, Bucureşti, 1909, passim; N. Camariano, *Catalogul manuscriselor greceşti*, tom. II, Bucureşti, 1940, passim şi P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei Române*, vol. I cit., şi vol II dactilografiat de la B.A.R.-Bucureşti, passim.

## 2. În «Codex Sturdzanus»
## MANUSCRISUL POPII GRIGORIE DIN MĂHACI (1580—1619)

O altă traducere a «Cuvîntului de învățătură la Paști...» păstrată în copie — versiune bilingvă slavo-română transcrisă sub formă alternativă și intercalată — se găsește în *Manuscrisul Popii Grigorie din Măhaci*, cunoscut sub denumirea: *Codex Sturdzanus* [51], manuscris colecționat și transcris între anii 1580 și 1619. Acest miscelaneu a fost descoperit de B. P. Hasdeu în fondul de cărți vechi românești dăruit Bibliotecii Academiei de D. Sturdza-Scheianul [52].

B. P. Hasdeu a specificat despre acest Codice că are în cuprinsul său «scrieri populare» — desigur că în sensul de lucrări într-o formă accesibilă prin conținut și expresie, destinate poporului dreptcredincios.

La pagina 20 din acest manuscris, Hasdeu a găsit o însemnare-exhortație: «În știre să vă fie oamenilor, cînd vor fi praznice mari să veniți la beserică să ascultați cuvîntul lui Dumnezeu». Comentînd mai departe, Hasdeu își precizează opinia: «Pe baza acestei însemnări credem că, dacă nu în întregime, cel puțin o parte din cuprinsul colecției, se citea drept cazanie uneori în biserică» [53]. Intuiția sa este exactă, fiindcă în biserică se citea de regulă în noaptea Sfintelor Paști «Cuvîntul hrisostomic de învățătură...», fie ca Omilie din *Penticostar*, fie ca rugăciune din *Molitvelnic*. Această ipoteză o credem îndreptățită și de faptul că tot în acest miscelaneu se află și «Cugetări în ora morții», care sînt în realitate rugăciuni din *Molitvelnic*, folosite la slujba pogribaniei — confundate de B. P. Hasdeu cu unele producții bogomilice, sau considerate chiar o compoziție proprie a copistului unor părți din Codice [54].

51. Păstrat acum la B.A.R.-București, nr. 447.
52. B. P. Hasdeu, pasionat de problema scrierilor populare, a analizat acest miscelaneu din punct de vedere filologic și lingvistic, în cunoscuta sa lucrare: *Cuvente den betrani*, vol. II. Conținînd în cea mai mare parte scrieri — «cărți» — populare, acest codice cuprinde și un catehism *(Întrebare creștinească)*, *Rugăciuni*, *Omilia Sîntului Ioan Gură de Aur la Paști (Tatăl nostru* — în ungurește).
53. Idem, *Introducere*, p. LXII.
54. Prin anul 1774, *Manuscrisul Popii Grigorie din Măhaci* a ajuns, după o însemnare de pe coperta interioară, la Alba Iulia și apoi în Moldova, de unde în secolul al XIX-lea a ajuns în posesia lui D. Sturdza.

B. P. Hasdeu a stabilit cu aproximație că autorul manuscrisului, Popa Grigorie, a păstorit în Măhaci — vechea denumire a satului Măhăceni de astăzi, din comuna Unirea, județul Alba — între anii 1580—1620. Precizarea s-a făcut pe baza a trei însemnări din manuscris, din 29 ianuarie 1583, din anul 1607

O serie de observaţii interesante formulează Gh. Chivu în studiul său despre copiştii *Codicelui Sturdzanus*, referindu-se la cele două categorii de texte din acest manuscris : măhăcene şi nemăhăcene [55], pe baza existenţei a două tipuri de hîrtie : sibian şi braşovean. Această observaţie l-a determinat pe cercetător să creadă că şi «Cuvîntul... la Paşti», scris pe hîrtie de Sibiu, se datorează unui hunedorean, pentru că în Hunedoara exista pe atunci particularitatea fonetică a rotacismului — dar şi înlocuirea acestuia. Opinia lui Gh. Chivu este că ar fi vorba de două versiuni ale omiliei hrisostomice la Paşti. În realitate nu sînt două versiuni, ci două copii [56]. Prima reprezintă textul integral, cea de a doua numai partea introductivă. Motivul pentru care s-a întrerupt această a doua copiere poate fi presupus : copistul fragmentului nu a ştiut că această omilie a mai fost copiată de altcineva pe filele anterioare — adică la f. 63—67 — şi a fost oprit să continuie de cel care dirija copierea, probabil chiar de preotul Grigorie din Măhaci.

Copia cuprinzînd textul integral al «Cuvîntului de învăţătură...», este fără titlu, cu un scris mai nesigur, ca de şcolar începător. După

---

şi a treia din 1619. Popei Grigorie «îi datorăm — spune Hasdeu — cea mai importantă [pînă la acea vreme] colecţie de texte româneşti din secolul al XVI-lea. Prima parte scrisă cu mîna sa, iar partea a doua, inclusă» (*Op. cit.*, p. 1—2). În cea de a doua însemnare din cele trei aici menţionate, Popa Grigorie ne indică propriul său nume : «Scris-am eu, Popa Grigorie din Măhaciu, în zilele lui Balăru Buldujaru Crai. Carte ciri să va întreba cu altul să ştie răspunde : iară numărul anilor de la Adam 7115 ai, de la Naşterea lui Hristos Domnul ai 1607». Acest an nu indică sfîrşitul manuscrisului, ci data cînd a copiat el catehismul *«Întrebări şi răspunsuri»*.

55. Cercetătorul Gh. Chivu, în studiul : *Copiştii Codicelui Sturdzan* — publicat în «LR», XXVII (1978), 1, p. 59—73 —, afirmă că datorită Popii Grigorie din Măhaci avem astăzi în copii *21 de texte vechi româneşti*, între care : 1) *Scriptura din ceriu a Domnului nostru Iisus Hristos ; Pravila Sfinţilor Părinţi* (fragment) ; 2) *Cuvîntul Svîntului Pavel Apostol, de ieşirea sufletelor* ; 3) *Cuvînt de îmblare la munci* ; 4) *Cugetări în ora morţii* ; 5) *Rugăciune de scoaterea dracului* ; 6) *Descîntec* ; 7) *Legenda lui Avram* ; 8) *Legenda Sfintei Vineri* ; 9) *Întrebarea creştinească* ; 10) *Rugăciuni* ; 11) *Tîlcovania Evangheliei de la judecată* ; 15) *Fraţi dragi* (trei texte slavo-române) ; 16) *Rugăciunea Sfîntului Sisinie* ; 17) *Două versiuni ale Cuvîntului hrisostomic de învăţătură* la Paşti (ff. 63 v—67 v, 79 v o versiune care cuprinde numai începutul) : «Să neştire buru creştiru...» şi «Oarecine era un părinte...». Mai departe se află patru texte slavone, unul neidentificat şi *Tatăl nostru*, scris cu slove chirilice în limba maghiară. Gh. Chivu a ajuns la concluzia că au existat nouă copişti ai acestor texte (*op. cit.*, p. 69). De altminteri şi Hasdeu stabilise că o parte a textelor măhăcene, sînt scrise de altă mînă şi chiar în altă localitate (*op. cit.*, p. 247—248).

56. Copia consemnată la f. 79 v are titlul Omiliei într-o traducere mai liberă, dar cu aceeaşi greşeală remarcată de P. P. Panaitescu : «Oarecine era un părinte anome Ionu, din cetatea lui Constantin împărat, cu rostul de aur» — şi imediat urmează textul «Cuvîntului...» copiat parţial tot pe f. 79 v, pînă jos, cu un scris mai regulat, litere mici drepte, 19 rînduri pe pagină : «Se-i neştire buru crestiru de Dumnezeu iubitu...», pînă la «să blagodorească...».

părerea lui B. P. Hasdeu acest text este scris tot în Măhaciu, de un elev al Popii Grigorie, desigur însă sub supravegherea acestuia [57]. Se subliniază faptul că traducerea este liberă, față de textul slavon. Comparînd textul măhăcean al acestui «Cuvînt...» cu cel din *Cazania* lui Coresi (1581), Hasdeu ajunge la concluzia că măhăcenii n-au tradus «Cuvîntul de învățătură...», ci l-au transcris după copii mai vechi ale unei traduceri care a putut fi făcută chiar la începutul secolului al XVI-lea. Acest text din *Manuscrisul Popii Grigorie* are aspectul cel mai arhaic, atît sub raport lingvistic, dar și sintactic. Copiștii scriau așa cum vorbeau [58].

Arhaismul evident al copiei din *Codex Sturdzanus*, comparat de P. P. Panaitescu cu textul Omiliei din *Manuscrisul Popii Bratul*, l-a îndreptățit să afirme că textul Popii Grigorie provine din Maramureș, unde s-a constatat persistența rotacismului pînă astăzi în unele sate de munte.

Nu intră în preocupările noastre în acest studiu controversa filologică, încă neelucidată, în problema copiștilor, dar reținem ca un fapt cert varietatea tematică și grafică a conținutului *Codicelui Sturdzanus*. Popa Grigorie este recunoscut ca autorul colecționării manuscriselor măhăcene, dar și copistul direct al multora dintre ele, chiar dacă admitem părerea că ar proveni, în parte, și din alte localități.

Astfel, Măhaciul s-a bucurat de un prestigiu aparte și de aceeași autoritate culturală ca și Șcheii Brașovului, dacă la mijlocul secolului al XVI-lea — cînd a început acțiunea de colecționare a manuscriselor în toată Transilvania — aici au fost adunate atîtea copii diferite, adică, așa cum stabilesc studiile filologice, douăzeci și unu de titluri executate de nouă copiști. În plus, se poate emite ipoteza că autoritatea culturală a Măhaciului ar fi avut chiar un caracter de tradiție — deci o vechime —, dacă aici, sau undeva în apropiere, s-a aflat un locaș monahal ca centru cultural activ în epocă, unde ar fi putut funcționa și o școală de dieci, continuată sau redeschisă de Popa Grigorie.

O astfel de manifestare a spiritualității autohtone sub aspecte specifice cerințelor culturale ale timpului reprezintă un fenomen complex, avînd întîi de toate semnificația unui reviriment național, putîndu-se vorbi chiar de un reviriment al conștiinței naționale transilvănene — și nu numai atît —, un reviriment cu atît mai bogat în consecințe cu cît se producea concomitent și în corelație cu frămîntările politice din

57. B. P. Hasdeu, *op. cit.*, p. 77.
58. *Ibidem*, p. 77 și 78—83.

vremea lui Mihai Viteazul, întîiul făuritor al unității poporului românesc din cele trei provincii, voievodul a cărui evlavie creștină se dovedește o contribuție directă la organizarea și consolidarea vieții religioase ortodoxe în Transilvania.

Aspectul filologic, lexical și sintactic al textelor din *Codex Sturdzanus* i-a determinat pe specialiștii în domeniul limbii și istoriei literaturii române vechi să admită originea maramureșeană a traducerilor, ca și a copiilor acestora aflate în Manuscrisul Popii Grigorie din Măhaci. Afirmația este valabilă și pentru textul «Cuvîntului hrisostomic...» pe care îl studiem acum.

Pe fila 63 din *Codex Sturdzanus*, unde începe scrierea textului integral al acestui «Cuvînt...», reține atenția un element ornamental, un fronton cu formă de împletitură în șase, asemănător celui aflat tot pe prima pagină a aceluiași text în *Cod. gr. nr. 500* — de la Biblioteca Academiei Române-București. Aceasta ar putea fi considerată o coincidență fără semnificație dacă ea nu ar putea însemna cunoașterea directă de către copist a textului din codicele grecesc menționat — pe care, fie că numai *l-a văzut* și a decis să folosească același motiv decorativ la versiunea pe care se pregătea să o transcrie, fie că el — sau îndrumătorul său dacă el era un ucenic-copist — era chiar un cunoscător al limbii eline; în sfîrșit, poate că el copia și acest element ornamental de pe versiunea pe care realmente o folosea, chiar dacă lucrarea inițială ar fi fost a unui predecesor.

Textul slavo-român al «Cuvîntului...» scris continuu este semiuncial și neregulat. Cum menționam mai înainte, el este alternativ și intercalat: două-trei cuvinte din textul slav și în continuare traducerea românească, în care nu se urmăresc ideile — ceea ce ar fi și extrem de greu ținînd seama de această manieră a alternării excesiv fragmentate. Pe fiecare filă sînt scrise 17—18 rînduri. În unele locuri găsim chiar mărturia unei mîini ezitante, nedeprinsă cu caligrafia cirilică a acestui text, sînt pete de cerneală și ștersături.

Transcriem textul românesc al «Cuvîntului de învățătură...», versiunea Popii Grigorie din Măhaci:

> «Să neștire buru creștinu de Dumnezeu iubitu; să se îndulcească de buru praznicu de astă zi; să neștire de șerbi cu bună/ravu (bun(nă)-ravu); să intre bucurîndu-se în bucuria Domnuseu; sau neștire de întîiu cias lucratu, să ia astă zi plată dreaptă; sau neștire după al treilea cias venitu; să blagodoviască și să prăznuiască. S-au (sau) neștire după al șaselea cias ajunsu; nime să nu să spăimînte; că într-o nemica nu să va deșerta; să seu neștire

după al noolea cias lăsatu; să să apropie nemica să nu se tiamă. Se-au venitu neştire în al unsprăzeacele cias; să nu se tiamă de pesteală că-i bunu cinstitoru despuetoriului; priimeaşte cela deîntîiu ca şi cela de apoi; înblăînzeaşte cela ce au venitu în al usprăzeacelea cias; ca şi celor ce au lucratu de întîiu: şi acela de apoi miluiaşte, şi acela de întîiu înblînzeaşte; şi aceluea dă, şi acela dăruiaşte; şi lucrului ciinsteaşte şi punerea laudă. Dereptu aceaia întraţi în bucuria Domnului vostru; şi ceia de întîi şi ai doii plată să luaţi: bogaţii şi mişeii; soţu cu soţu să vă încetaţi; ceia ce să au ţinut; şi leanişii, şi dzua ci(n)stiţi; şi ceia ce s-au postitu şi ceia ce nu se-au postitu bucuraţi-vă astă zi. Masa gătiţi şi vă îndulciţi toţi. Viţelul grasu; nime să nu iasă flămîndu: şi toţi să îndulciţi cu mişei cu bogaţi de bunătaţia bunătăţiei de astă zi. Nime să nu plîngă de meseretate astă zi: ivitu seu depreună înpărăţiia; nimea să nu plîngă de păcatele sale astă zi; că ertarea de în groapă se-au luminat; nime să nu se tiamă de moarte; că ne au mîntuitu Mîntuitoriul de morte: stiinse ce era ţinut de diînsu; ne nu(ne)iţi iadul cela ce au pogorîtu în ieadu. Amărî-se că înbucă de trupul lui; şi adecă aşteaptă în Galelei de strigă; şi iadul se amărîse şi căzu giosu. Amără-se şi se(tăiat în ms.) deşertă; Amărî-se şi fu batjocură; şi trupul lui: se tipină cu Dumnezeu; lua pămîntul şi tăî(n)pină celu în ce vedea: şi căzu întru ce nu ştiia; unde ţi-i mortia aculu? Unde ţi-i abiruirea; Invise Dumnezeu şi tu pogorîtu fuseşi; Învise Dumnezeu şi căzură dracii; Învise Dumnezeu şi viiaţă viie; Învise şi bucurară îngerii; Învise Dumnezeu nece unul mortu nu-i în groapă; Dumnezeu învise de întru morţi; începatura morţilor fu: Aceluia-i ţinutul şi slava în veacu adevăru!» [59].

Textul este uşor de înţeles, deşi a fost scris în graiul comun al populaţiei româneşti din epocă; se remarcă predominanţa rotacismului, dar nu şi alte fonetisme regionale.

Problema caracteristicilor lingvistice ale vechilor noastre traduceri-manuscrise este complexă, comportă aspecte dificile de elucidat, dînd loc la acele cunoscute controverse între specialiştii din trecut, ca şi între cei de astăzi. Complexitatea problemei şi dificultăţile pe care le prezintă provin şi din faptul că cel mai adesea traducerile ce s-au păstrat nu sînt versiuni primare ci copii, uneori copii ale copiilor, asupra cărora deţinem prea puţine indicii — sau deloc — privind localizarea şi datarea.

Aşa stau lucrurile şi cu textele-copii din *Codex Sturdzanus*.

Chiar copiştii iniţiali îşi vor fi îngăduit unele libertăţi faţă de textul slavon, adăugîndu-se libertăţile copiştilor ulteriori, astfel că sensurile unor fraze, fragmente şi cuvinte pot fi alterate în versiunile

59. *Ms. rom. nr. 447.*

pe care le cunoaștem, cel mai adesea pentru că așa au fost preluate, ca rezultat al copierii și recopierii. Să adăugăm și faptul că uneori, chiar dacă se reproduce cu destulă exactitate echivalența textului slavon, s-au putut produce anterior inexactități față de originalul grecesc — izvorul textului slavon.

Astfel, în copia integrală a «Cuvîntului... la Paști» din *Codex Sturdzanus* apare expresia: «*...Și adecă așteptă în* **Galilei** *de strigă*», existentă și în versiunea slavonă — așadar, a fost cu fidelitate reprodusă de acolo —, dar este o inovație, pentru că în celelalte traduceri din secolele al XVI-lea și al XVII-lea expresia este alta, conformă textului grecesc: «*...Și iată nainte Isaia striga*» (versiunea Popii Bratul — *Codicele Cardaș)*; sau: «*...Cum Isaia proorocește*» (Coresi, *Evanghelie cu învățătură* — 1581); «*...Și aciasta mai nainte Isaia au strigatu*» (Sf. Teodor Studitul — *versiunea din traducerea de la Rîmnicu Vîlcea)*; «*Și adecă Isaia proorocul sîrgui înainte de strigă și dzise*» (Rafail de la Dragomirna, *versiunea din 1661)*; sau: «*...Și aceasta mai înainte întîmpinîndu Isaia au zisu*» *(Penticostar,* traducere de Episcopul Mitrofan al Buzăului, 1701).

Un traducător român, anonim astăzi, din prea mare fidelitate față de textul slav, greșit a menținut «Galilei» în loc de «Isaia».

În unele locuri textul prezintă obscurități și pentru că nici cei care au executat copiile nu au mai confruntat textul românesc intercalat cu cel slavon ci l-au transcris «tale-quale», cu atît mai explicabil fiind procedeul în cazul că acel copist nu cunoștea deloc slavona, el transcriindu-l automat, după opinia lui B. P. Hasdeu — exprimată în termeni drastici: «Textul pretins slav —, conchide el —, așa cum l-au copiat este o adevărată caricatură, în care cu greu poate cineva recunoaște limba lui Chiril și Metodiu. În traducere românească se adaugă cuvinte care nu sînt în textul slav» [60].

Textele așa-zise «nemăhăcene» au putut avea o proveniență ipotetic sud-est transilvană, ori chiar din regiunea Hunedoarei, poate de la renumita Mănăstire Prislop, ctitorită — după tradiția locală — de Cuviosul Nicodim de la Tismana, întrucît rotacismul este alternat cu cuvinte cu fonetismul corect din chiar prima frază a acestui text. Predominanța rotacismului a fost analizată detaliat de lingviștii I. Gheție și Al. Mareș, în studiul lor din 1974 despre graiurile daco-române în secolul al XVI-lea [61].

60. B. P. Hasdeu, *op. cit.*, p. 77.
61. I. Gheție și Al. Mareș, *Graiurile daco-române în secolul al XVI-lea.* p. 51.

Chiar cu aceste caracteristici în domeniul foneticii şi cele care au atins lexicul şi structura sintactică, aceste traduceri au contribuit efectiv la realizarea unei sinteze lingvistice a graiului din Muntenia cu cel din Transilvania — o fază importantă către limba literară unitară.

Traducătorii şi copiştii «Cuvîntului de învăţătură...», precum şi ai celorlalte texte vechi româneşti, şi-au adus contribuţia la acest proces de evoluţie a graiului popular către limba română literară. Inadvertenţele, inexactităţile şi imperfecţiunile sînt explicabile prin condiţiile obiective ale epocii, dat fiind stadiul de evoluţie de atunci a limbii noastre. Totuşi, eforturile culturale ale epocii ne apar astăzi impresionante. Unul dintre înfăptuitorii acestor eforturi este şi Popa Grigorie din Măhaci, care rămîne pentru istoria culturii noastre un chip reprezentativ, zelul lui curat ortodox desfăşurîndu-se în epoca lui Mihai Viteazul, simultan cu mari şi hotărîtoare evenimente din viaţa patriei sale, care au înfăptuit — fie şi pentru o vreme — visul multisecular al unirii tuturor românilor. Popa Grigorie din Măhaci şi-a continuat osîrdia pînă prin anul 1619, aducîndu-şi smerit contribuţia sa de cărturar pentru o unitate spirituală a românilor, chiar dacă el şi cei asemenea lui nu o numeau astfel; este unitatea spirituală, şi în acelaşi timp naţională, pentru care Biserica noastră Ortodoxă, a lucrat neîntrerupt, cu nedesmînţită nădejde, veacuri de-a rîndul.

### 3. **În (a)** EVANGHELIA CU ÎNVĂŢĂTURĂ — 1581, **în (b)** CODICELE TODORESCU **şi în (c)** CODICELE DE LA IEUD

**(a).** Personalitatea şi opera Diaconului Coresi sînt strîns legate de epoca în care a trăit şi a activat, înveşnicindu-se în conştiinţa noastră ca un ctitor de cultură, «dascăl de limbă şi simţire românească» [62]. Punîndu-şi «talanţii» cu neprecupeţire în slujba sacră a neamului său şi a credinţei străbune, el s-a dovedit totodată, prin întreaga lucrare pe care a desfăşurat-o vreme de un sfert de secol, şi un autentic precursor cultural al marii uniri politice româneşti de la 1600.

Diacon la Tîrgovişte, Coresi evoluează către acea pregătire adîncă de cleric ortodox şi de meşter tipograf, fiind un spirit întreprinzător şi perseverent, cu întinse relaţii, nu numai în lumea bisericească ortodoxă, ci şi în rîndul intelectualilor de naţionalitate germană din Braşov şi din împrejurimi.

62. Dr. Antonie Plămădeală, *Dascăli de cuget şi simţire românească*, Bucureşti, 1981, p. 85, notele 74—75.

Ca slujitor devotat al Ortodoxiei însă, el nu ar fi putut să acționeze decît în sprijinul acesteia, neputîndu-se deci asocia la mișcarea reformată din Ardeal. A privit desigur cu interes, dar și cu înțelepciune și prudență, disensiunile religioase ale timpului, cu deosebire impactul dur al concepțiilor noi, reformiste, cu Ortodoxia — pentru că cele cu Catolicismul îl interesau poate mai puțin —, luînd din ele ceea ce era de folos misiunii sale speciale, aceea a tipăririi de cărți în limba română. Îl sprijinea în aspirațiile sale mai întîi conștiința de neam a fraților din Transilvania, supuși mai direct unei presiuni politice și religioase, doctrinare în general, care le răpea personalitatea națională și entitatea spirituală ortodoxă.

Ca tipograf, Coresi s-a consacrat cu devotament pilduitor «jelaniei popilor românești». Lucrarea plină de osîrdie pe care vrednicul diacon tîrgoviștean o va săvîrși răspundea unor cerințe foarte acute ale slujitorilor altarelor ortodoxe românești, ale acestora și, deopotrivă, ale dreptcredincioșilor creștini care ascultau cuvîntul Sfintei Evanghelii rostit pentru ei în limba lor.

Încă în epilogul *Tetraevangheliarului* tipărit în românește la Brașov în 1560—1561, Diaconul Coresi preciza că osteneala sa răspundea cu adevărat unor nevoi spirituale ale momentului istoric : cererea îi fusese adresată direct și dramatic : «*Amu avutu jelanie pentru Sfente cărți creștinești* (subl. n. † N.V.)... și amu scrisu aceste Sfente cărți de învățătură, să fie popilor românești să înțeleagă, să învețe rumânii cine-su creștini...» [63].

În epilogul *Psaltirii* tipărite în 1570, precizează din nou că nu este vorba de propria sa edificare, de o opțiune personală, ci ceilalți, compatrioții săi, trebuie să învețe să scrie românește, slujitorii bisericii trebuie să poată propovădui învățătura creștină pe înțelesul poporului.

Peste alți șapte ani, tot într-un epilog, de această dată la *Psaltirea slavo-română* (1577), se va adresa direct preoților, arătînd că a făcut traducerea în românește pentru ei, «să vă fie de înțelegâturâ...», adăugînd că și pentru folosul «grămăticeloru» sînt aceste cărți — și accentuînd exhortația, le cere acestora să fie cu toată luarea aminte : «...să citiți bine și să socotiți [adică : să reflectați], că veți vedea înșivă ce e cu adevăru» [64].

---

**63.** *Bibliografia românească veche*, I, p. 44—45.
**64.** M. Gheorghiu și V. Solomon, *Despre limba românească din textele bilingve slavo-române*, în «B.O.R.», 1970, 5—6, p. 575—587.

În Prefața *Evangheliei cu învățătură* din 1581, în care se găsește și *«Învățătură întru sfînta și marea Duminică a Paștilor, scrisă de Sfîntul Ioan Zlatoust»* [65], Coresi se adresează tuturor românilor dreptcredincioși pentru «mai mare învățătură și dreptarea sufletelor și trupurilor, nărodului celuia ce crede în Hristos... Besearecă de pururea să o aibă întreagă și sănătoasă, să o păzească, *nici să adaugă, nici să ia nemică* (subl. n. † N.V.), înțelegător aceștia, tuturor să le fie de treabă...» [66]. Este, așadar o mărturisită grijă pentru păstrarea purității dogmatice a Ortodoxiei, acesta fiind un scop major al ostenelilor sale pentru tipărirea și răspîndirea cărții pe care o prefața.

Am menționat ceva mai înainte un fapt important, anume că originalul *Evangheliei cu învățătură (1581)* a avut la bază textul unui exemplar în slavonă primit de Coresi de la Tîrgoviște — este vorba de *Sbornicul* ce se tipărise la Zabludov în 1569 [67], text echivalent cu cel din *Cod. grec nr. 500.*

În această culegere coresiană de 60 de omilii, «Cuvîntul de învățătură...» hrisostomic este menționat a fi «Cuvîntul 12», care are deasupra titlului românesc și pe cel slavon, dar textul nu este bilingv.

Îl reproducem în întregime și vom continua comentariul cu alte cîteva observații ce se impun să fie consemnate :

**«Cuvînt de învățătură întru sfînta și marea Dumineca Paștiloru»**

*(Scrisă e de Sfîntul Ioan Zlatoust)*

*Cuvîntul 12*

Astăzi e zi de bucurie și de veselie, fraților, zioa veseliei și spășeniei, zioa luminei și a curăției, zioa pacelor și a împăcării, zioa ce iară va să fie și înnoirea sufletelor noastre, zioa adeverită, mare și luminată și minunată. Aceasta e praznicelor praznic și sărbătoare. Aceasta iaste cinstită și Sfîntă a Purtătoriului de lumină zioa Învierii, lu Hristos.

Într-această zi ridică pre noi Hristos carei eram aruncați în păcate, într-această zi învie pre noi carei eram morți în păcate. Într-această zi raiul deschise să ne îndulcim noi de cel pom al vieții, cela ce iaste curat și de viață făcătoriu al lui trup și sînge, ce pentru el curățimu-ne și ne luminăm și ne sfințim și ne înnoim. Derept aceaia, rogu-mă voao, fraților, să-ș ispitească toți sine, și așa trupul lui Hristos să mănince și den sîngele lui să bea. Că cine mănîncă și bea nedestoinic [*nevrednic*] fiind, păcat luiș mănîncă și bea. Să nu osîndească trupul și sîngele Domnului nostru, Iisus Hristos !

65. Diaconul Coresi, *Carte ce se cheamă Evanghelie cu învățătură (1581)*, publicată de Sextil Pușcariu și Alexie Procopovici, vol. I, *cit.*, p. 115—119
66. *Ibidem*, p. 2—3.
67. I. Gheție, *Coresi și Reforma*, în vol. *Începuturile scrisului în limba română*, p. 62.

Însă cine va spune tăriile Domnului, auzite face-va toate laudele lui? Sau cine ară putea spune de destul și a arăta cumu se-ară cădea bunătatea aceștii zile, și a cînta și a se mira [*minuna, uimi*] puteriei acestuia și măriei [*măririi*] ? Că neispitite sînt judecările Domnului nostru, și neajunse cărările lui. Eri eram întunecați, iară astăzi luminați; eri întru suspini și în plîngeri, iară astăzi întru veselie și în bucurie; eri eram în neșchit suflet, iară astăzi întru suflet dulce! Că adevăr, nespusă iaste, fraților, măriia și bunătatea aceștii zi! Că nimea nu poate spune darul aceștii taine! Că încă nu se poate spune cu adevăr preaînmulțimea măriei lu Dumnezeu și ce e cătră noi dragoste și mila lui și eșirea! Că izbăvire dat-au Hristos pre Sine pentru noi, pentru toți. și ne-au adus pre noi den moarte la viață, și den untunearec la lumină, și den robie la scumpărare, și den vrajbă la dragoste.

Că ne-au scumpărat pre noi den blestemul păcatelor (ce-au fost pentru noi blăstemul), ca să fim feciori, ca de acmu să nu mai fim robi, ce slobozi, și să nu mai fim de acmu în muncă ce fără de muncă, de acmu nu iubitori de lume, ce de Dumnezeu iubitori, și de acmu nu după trup imblând, ce după duh. Că zice Pavel Apostol că «cine îmblă după trup, trupește se grijește, iară cine îmblă după duh, de duhu se grijaște». S-au dat noao sufleteaște să prăznuim și sufleteaște a îmbla; c-au dat noao prea de cuviință și cu dereptate a lăcui, cu dragoste și cu împreunare, cu blândeațe și cu pace, cu lungă răbdare și cu dulceață; că ne-au sfințit și ne-au proslăvit pre noi cu duhul sfînt, ca în noirea vieții să îmblăm.

Dară noi ce vrem da lu Dumnezeu de toate de acestea ce-au dat el noao? Ce văm da noi cu destoinicie frâmseției lu Dumnezu și slăvitei împărății lui? Ce văm da noi împrotivă [*în schimbul*] și tocma preaînmulțitului darului lui și dulcției lui? Ce, lu Dumnezeu să mulțemim, iubiților, să-i mulțemim și să-l proslăvim, pentru acea miloste mare ce are el spre noi. Să-i mulțemim și să cădem Domnului și să ne închinăm Lui și să-i aducem Lui, în loc de myr, daruri de cîntare cu frică și cu bună mîndrie. Că iubitoriu de oameni iaste și bun și dulce despuitoriul Dumnezeu și toate le priimește, macară și ca mai sărăcești și mai mici că sînt darurile noastre.

Drept-aceia să iubim și noi, fraților, pre ceala ce-au iubit noi cu dulceață, și să murim și noi pentru ceala ce au murit pentru noi în cinste, și să mergem după sfînta învățătura lui. Să curățim pre noi de toate spurcăciunile trupului și ale sufletului, și să aducem Dumnezeului nostru lucrure bune: credința, dragostea, nădejdea, răbdarea, înfrîngerea inimiei, milcuire și lacrimi, și cuget curat, și omorîre acestui trup de pămînt de curvie și de toate lucrurele necurate, de pohte reale și de camete.

Să lucrăm lu Dumnezeu cu înțelepție și cu bună slujbă, cu răbdare și cu rugăciune, și să luom întru sânul nostru dragostea adeveritului Dumnezeu,

spăsitoriul nostru. Şi să cîntăm lui cântece noao, cum zice şi David proroc: «Şi toţi împreună să cîntăm Lui, şi să plăsem cu mâinile, şi să strigăm lu Dumnezeu în glas de veselie, că Domnul de sus înfricatu e şi împărat prespre tot pământul. Că mare e Domnul şi lăudat foarte! Mare e Domnul şi măriei lui nu e sfîrşenie! Mare e Domnul şi mare e tăriia lui!» Că deşartă şi zdrobi preaînălţatul şi trufaşul vrăjmaşul nostru, diavolul, şi moartea călcă şi toţi-i învise, şi viaţa veacilor noao dărui. Eri amu îngrupămune lu Hristos, iară astăzi ne rădicam, ieri ne răstigniiam, iară astăzi ne proslăvim! Derept aceaia să ne şi îndulcim toţi, fraţilor, cu bune mulţemite, acestui praznic bun şi luminat şi să intrăm bucurându-ne în bucuria Domnului nostru, ca slugile cealea bune şi înţeleaptele. Împăraţii şi arhierei şi domnii şi judecii şi toţi carei sînt pre deregătorii, preuţii şi diaconii, călugării şi mireanii, voinicii şi proştii, bătrânii cu tinerii, bărbaţii şi muerile, bogaţii şi measerii, robii şi slobozii, toţi să proslăviţi şi să măriţi Domnul Dumnezeul nostru întru această zi luminată şi de praznic, toţi să cîntaţi şi să vă miraţi şi să cinstiţi!

**[Acum începe textul din Migne, LIX, din Codicele Cardaş, şi din Codex Sturdzanus.]**

Cine se-au postit şi se-au ustenit, veniţi bucurându-vă şi priimiţi argintul! Câţi den ceasul dentâi lucrat-aţi, priimiţi astăzi ce vă se cade plata; câţi după al treilea ceas aţi venit, mulţemind şi veselindu-vă să prăznuiţi; câţi după al şaselea ceas aţi ajuns, nemică să vă sfiiţi; iară carei aţi pestit până la al noaole ceas, apropiiaţi-vă şi nemica ruşinându-vă; şi câţi şi pînă la al unsprăzeacelea ceas aţi pestit şi ajunseţ, să nu vă teameţi că ce-aţi pestit, şi dereptaceaia să nu vă mîhniţi! Că iubitoriu şi cinstitoriu iaste Dumnezeu, că e dulce şi milostiv, şi priimeaşte ceia de apoi ca şi ceia dentâi, şi răpausă ceia ce-au lucrat den al unsprăzeacelea ceas, ca şi ceia den ceasul dentâi, şi răpausă cela ce-au lucrat. Cela de apoi miluieaşte-l, şi cela dentâi îndulceaşte-l; acestuia-i dă, iară celalaltu-l dăruieaşte, şi înţelepciunea lui sărută, şi lucrulu-i cinsteaşte; şi cu dragoste-i priimeaşte, şi cu vrearea-i laudă, şi ruga le priimeaşte, şi cu dragu-i iubeaşte. Pentru aceaia vă apropiiaţi toţi către'nsul şi vă luminaţi! Şi ceia dentâi, şi ceia den mijloc şi ceia de apoi, toţi împreună plată să priimiţi, bogaţîi şi measerii, unul cu alalt să prăznuiţi, neîndurătorii şi leaneşii zioa aceasta să o cinstiţi! Cine se-au postit şi cine nu se-au postit, veseliţi-vă astăzi, că masa plină iaste; nimea să iasă flămînd sau lipsit, ce toţi să vă îndulciţi aceştii bogăţie dulce. Că Paştile noastre, pentru noi se junghe Hristos. Toţi să împleţi den nescăzutul şi nedeşertatul izvor ce iaste Dumnezeu, ispăsitoriul nostru. Veseliţi-vă şi gustaţi, şi să ştiţi că e dulce Dumnezeu. Că Domnul Dumnezeu ivi-se noao, nimea să nu se plângă de meserătate, că se arătă împărăţie depreună; nimea să nu plângă de păcate, că ertăciunea păcatelor den mormânt au luminat şi nimea să nu se teamă de moarte, că ne-au scumpărat Mîntuitoriul nostru den moarte!

Derept aceaia, fraţilor, să ne dezlegăm toate vrajbele unul de la alalt, şi pizma ceaia reaoa, şi să ertăm toţi pentru învierea. Şi să zicem celora ce urăsc pre noi că «fraţii noştri sânteţi», şi aceştea cu dragoste să-i cuprindem. Că Hristos iaste pacea noastră, cela ce pământul cu ceriul împăcat-au, ş-au împreunat toţi întru o împreunare, şi pereţii ceii cetăţi de vrajbă spart-au cu trupul său. Pace dat-au apostolilor şi ucenicilor săi, pace

lăsat-au lor, şi pre ei şi pre noi şi paceei şi ai dragostei faptu-ne-au feciori. Zice Hristos: «Îndrăzniţi, că eu biruii lumea şi pre ţiitoriul lumiei, cela ce aducea păcatele în lume, diavolul». Că ne-au spăsit pre noi Hristos, Domnul nostru, şi den iadu ne-au scos, şi-au izbăvit pre noi den silniciia diavolului, şi den robiia lui scumpăratu-ne-au. Amărîse iadul, că gustă cinstitul şi sfîntul trup al Domnului, cum Isaia proroceaşte: «Amărî-se iadul, că timpină tine josul. Amărî-se amu, derept' ce se deşertă. Amărî-se amu, că legat fu; că priimi trup şi Dumnezeu află; priimi ce văzu, şi căzu în ce nu ştiu, înghiţi pre cela ce nu-l ştiia moartea. Înghiţi-l, şi cunoscu el pre trup. Înghiţi viaţa, şi călcat fu de viaţă. Înghiţi ca unul den toţi, şi se deşertă de toţi. Şi pre el singur răpi-l ca un leu, ce-ş sfărâmă şi-ş frâmse dinţii săi. Că pentru păcate moarte biruiia. Ce întru Hristos păcat nu află, şi se deşertă de-aciia veninul morţiei. Că păcate Hristos nu feace, nice se află hitleşug întru rostul lui. Că vremea iaste acmu cum se cade a zice: «Unde ţi-e, moarte, tăriia? Unde ţi-e, iadule, biruirea?» Învise Hristos, iară tu te supuseş. Învise Hristos, şi se bucurară îngerii. Învise Hristos, şi căzură dracii. Învise Hristos, şi morţii sloboziră-se. Învise Hristos şi den putrejune slobozimu-ne. Învise Hristos, şi den blăstem dezlegatu-ne-am. Învise Hristos, şi noi încă înviemu-ne. Învise Hristos, şi noi *cu nusul** învisem. Învise Hristos den moarte, începătoriu morţilor fu. Că a lui e slava şi ţinearea, şi cinstea şi închinăciunea, şi frămseaţea ceaia marea, acmu şi pururea şi în vecii veacilor, amin!» [68].

Filologii au comparat versiunea Diaconului Coresi cu cele precedente, observînd evidente deosebiri lexicale, morfologice şi sintactice, fapt care i-a îndreptăţit să remarce un progres real din punct de vedere lingvistic şi literar faţă de textele anterioare.

Coresi a introdus vocabular din Ţara Românească, contribuind astfel la unificarea graiurilor populare şi la crearea limbii literare. La traducerea colecţiei de omilii au colaborat neîndoielnic şi preoţi din Braşov, ceea ce se dovedeşte, între altele, şi prin faptul că textul «Cuvîntului 12» nu este în totul muntenizat. S-a înlăturat rotacismul, s-au înlocuit cuvinte arhaice — chiar dacă nu în totalitate — s-a muntenizat prin sintaxă, deşi se mai păstrează încă unele particularităţi slavone, de exemplu, lipsa unor prepoziţii sau unor pronume. Coresi a ţinut seama şi de părerile colaboratorilor săi din Transilvania la traducerea şi redactarea textului ce urma să fie tipărit. El a putut avea la dispoziţie şi diferite manuscrise mai vechi, traduceri ale Omiliilor, pentru că bogata bibliotecă a bisericii «Sfîntu Nicolae» din Şchei trebuia să aibă în fondurile sale asemenea scrieri — prin urmare ar fi putut avea la îndemînă chiar manuscrisul Popii Bratul ori o altă copie a acelei traduceri.

* «Cu nusul» — cu dînsul.

**68.** *Evanghelie cu învăţătură*, ed. cit., p. 115—117.

Versiunea coresiană a «Cuvîntului... la Paşti» este mai dezvoltată decît cele cunoscute pînă acum în traducerile româneşti păstrate. Înaintea textului propriu-zis al «Cuvîntului...», Coresi aşează un amplu şi frumos exordiu pascal, în termeni de doxologie, astfel dublînd aproape dimensiunile Omiliei. Modelul unui asemenea procedeu a putut să-l aibă într-o versiune asemănătoare manuscrisului grec din secolul XIV care se păstrează astăzi la BAR — *Cod. gr. 500.*

Prin ultima frază a părţii introductive realizează o trecere firească la prima idee a «Cuvîntului de învăţătură...», idee a cărei expresie este explicativ-demonstrativă. Să reproducem din textul de mai sus această succesiune, fraza finală a textului introductiv şi prima frază din «Cuvîntul...», propriu-zis :

...«Toţi să proslăviţi şi să măriţi [pe] Domnul Dumnezeul nostru întru această zi luminată şi de praznic, toţi să cîntaţi şi să vă miraţi, şi să cinstiţi !»

«Cine se-au pestit şi se-au ustenit, veniţi bucurîndu-vă şi priimiţi argintul ! Câţi de ceasul dentîi lucrat-aţi, priimiţi astăzi ce vă se cade plata...» etc. etc.

Textul acestei versiuni este în întregime remarcabil prin virtuţile sale literare, Diaconul Coresi dovedind o grijă deosebită pentru claritatea şi frumuseţea expresiei, o reuşită realizată şi prin echilibrata dozare a procedeelor retorice specifice literaturii omiletice şi cu deosebire observate în opera cea mai strălucită a artei oratorice creştine, opera Sfîntului Ioan Gură de Aur.

În Diaconul Coresi, Biserica noastră ca şi istoria literaturii şi a filologiei române recunosc, fiecare din punctul său de vedere, pe unul dintre străluciţii reprezentanţi ai culturii noastre vechi. Rodul străduniilor sale, şi cu deosebire această frumoasă carte de zidire duhovnicească şi creştină : *Evanghelia cu învăţătură,* s-a răspîndit atît în părţile Transilvaniei, cît şi în Ţara Românească şi în Moldova. După şase decenii, în 1641, a fost retipărită în vremea păstoririi mitropolitului Ilie Iorest, la Bălgradul Transilvaniei (Alba Iulia).

«Cuvîntul... la Paşti», tipărit în româneşte pentru întîia oară în *Evanghelia cu învăţătură — 1581,* se prezintă într-o formă superioară faţă de traducerile precedente, adeverind, cum subliniam mai înainte, preocuparea pentru o expresie lingvistică variată şi nuanţată, pentru un vocabular curat şi pentru claritatea de sens a conţinutului.

**(b).** Manuscrisul miscelaneu care poartă titlul de *Codicele Todorescu* [69] cuprinde texte despre care prof. G. Ivaşcu a formulat o remarcă de ordin istoric, la care trebuie adăugată şi deosebita semnificaţie pentru istoria literaturii noastre bisericeşti ortodoxe: *«trebuie socotite printre primele traduceri în limba română din literatura clasică creştină»* [70]. Sublinierea ne aparţine, şi am considerat-o necesară pentru că unul dintre textele importante din acest miscelaneu este «Cuvîntul de învăţătură...» hrisostomic, inclus la paginile 191—200. Titlul este formulat asemănător «modelului» — din *Evanghelia cu învăţătură — 1581: «Învăţături întru sfînta şi marea duminică a Paştilor, scrisî e de sfîntul Ioan Zlatoust.* слово вї (= Cuvîntul 12)».

Este tradus din slavonă şi transcris numai în româneşte, ca şi versiunea Coresi, ceea ce întăreşte aserţiunea cu privire la depăşirea stadiului în care predomina interesul strict didactic pentru textele bilingve.

N. Drăganu considera că timpul copierii trebuie situat la sfîrşitul secolul al XVI-lea sau începutul secolului al XVII-lea.

Manuscrisul nu reprezintă o traducere din original, nu este o versiune primară, ci secundară, o copie după un manuscris mai vechi — sau chiar de pe mai multe manuscrise care, la rîndul lor, puteau să fie de asemenea copii [71], textul dovedindu-şi astfel o dată mai mult însemnătatea.

Omilia hrisostomică de care ne preocupăm se prezintă în acest miscelaneu într-o formă asemănătoare în chip izbitor cu textul din *Evanghelia cu învăţătură — 1581*, lipsindu-i însă, sub raport lingvistic, rotacismul, conţinînd în schimb o serie de cuvinte care indică influenţa graiului din Hunedoara, Banat şi Transilvania de sud-vest, prin caracteristici lexicale şi fonetice.

---

**69.** La BAR — Bucureşti, manuscrisul nr. 5484. A fost studiat şi publicat de dr. Nicolae Drăganu sub titlul: *Două manuscrise vechi, Codicele Todorescu şi Codicele Marţian*, Studiu şi transcriere, Bucureşti, 1914. Cuprinde: *«Călătoria Maicii Domnului la Iad»; «Cuvîntul sîntului Apostol Pavel de ieşirea sufletelor»; Cugetări în ora morţii; Cuvîntul 12*, p. 191—200.

**70.** George Ivaşcu, *Istoria literaturii române*, Bucureşti, 1969, p. 109.

**71.** N. Drăganu, *op. cit.*, p. 12, 15 şi 20. Nici una dintre copiile manuscrisului nu are vreo însemnare care să ne precizeze data sau locul unde a fost scrisă. Printr-un studiu comparativ între *Codicele de la Ieud, Cazania lui Coresi* din 1581 şi *Codicele Todorescu*, I. Gheţie ajunge la concluzia că manuscrisul Todorescu este copiat în părţile de nord ale ţării noastre, deoarece lexicul îl arată legat de graiul nordic (cf. I. Gheţie, *Texte coresiene copiate în Codicele Todorescu*, în «L.R.», XXV (1976), 1, p. 3—10; I. Gheţie şi Al. Mareş, *Graiurile...*, p. 339 şi M. Teodorescu şi I. Gheţie, *Manuscrisul de la Ieud*, p. 36).

Putem conchide că *miscelaneul Todorescu*, deci și «Cuvîntul... la Paști» inclus în paginile acestui manuscris, descinde din *Evanghelia cu învățătură—1581*, fie în chip direct, fie printr-o copie intermediară sau prin mai multe.

Remarcînd și prin acest manuscris că între primele scrieri din literatura clasică a Ortodoxiei în general, cea patristică în special, care au cunoscut o circulație amplă în spațiul românesc, s-a aflat și «Cuvîntul... din noaptea Sfintelor Paști», se dovedește o dată mai mult că era un text deosebit de necesar, neputînd fi înlocuit de vreun altul. Dacă ar fi fost *de înlocuit*, faptul s-ar fi săvîrșit pornind tocmai de la necesitatea unei omilii nu numai cu această temă, dar și cu acest conținut specific pentru noaptea Sfintelor Paști. Omilia hrisostomică s-a bucurat însă de o recunoaștere permanentă, de o consacrare cultică și tipiconală în Penticostare, Molitvelnice (Evhologii).

Acest text hrisostomic nu numai că nu a fost înlocuit, nu a cunoscut vreun echivalent, dar a dobîndit prestigiul unui text de valoare scripturistică, de text liturgic, nelipsind din slujba celei mai mari sărbători creștine, Învierea Domnului.

Dacă în ceea ce privește localizarea executării copiei «Cuvîntului de învățătură...», elementele caracteristice lexicale și fonetice înlesnesc unele precizări, cum arătam mai înainte, pentru timpul cînd a fost realizată, indiciile aproximative pornesc de la similitudinile cu textul coresian prezentat și datarea poate fi stabilită aproximativ în preajma anului 1620.

**(c).** După unirea Transilvaniei cu Țara, proclamată la 1 decembrie 1918, se organiza la Sighetul Marmației o expoziție omagială cu prilejul Adunării generale a Asociației culturale «Astra» din Sibiu. Printre cărțile expuse atunci, Andrei Bîrseanu a remarcat un manuscris vechi, dăruit Muzeului de la Sighet [72] de preotul Artemiu Anderca din comuna Ieud-Maramureș.

În bibliografia de specialitate, manuscrisul este cunoscut sub denumirea: *Codicele de la Ieud*; în prezent este păstrat la Biblioteca Academiei din București.

72. În ședința Academiei Române din 11 noiembrie 1921, Andrei Bîrseanu a prezentat acest Codice, expunînd numai o parte a cuprinsului său: fragmentul din Catehismul Coresian (vezi: I. Bianu, *Texte de limbă din secolul al XVI-lea*, 1925). Prin stăruința depusă atunci de Ion Bianu, secretarul Academiei Române acest Codice a fost donat Academiei Române și înregistrat sub cota 5032.

În comuna Ieud se află astăzi două biserici de lemn, construite în stilul specific maramureşean. «Biserica din deal» a aparţinut unei mănăstiri, începînd cu secolul al XIV-lea. În apropiere se află comuna Bogdan Vodă, (fostă Cuhea) unde a fost de asemenea o mănăstire. Dacă, aşa cum se presupune, aici a existat şi o şcoală pentru preoţi şi dieci, în chip netăgăduit aceasta şi-a exercitat înrîurirea şi asupra chinoviei vecine din Ieud. Astfel *Codicele* a putut să fie copiat chiar în această localitate, unde s-a şi păstrat [73], reprezentînd, aşadar o versiune secundară, dar poate că nu a fost singura, ci s-a păstrat numai ea.

Îndelungatele confruntări şi controverse filologice, în periodice de specialitate şi în lucrări separate, cu privire la datarea şi localizarea celor trei texte româneşti de la sfîrşitul *Codicelui* — între care se găseşte şi «Cuvîntul de învăţătură...» hrisostomic — nu au fost zadarnice, stabilindu-se concluzia că aceste texte româneşti au fost copiate în perioada 1621—1633 [74], confirmarea fiind adusă şi prin cercetările filigranologice.

Asupra localizării codicelui opiniile nu au prezentat divergenţe, existenţa predominantă a rotacismului în acest *Codice* indicînd în mod neîndoielnic Maramureşul [75].

73. Codicele de la Ieud conţine 211 file în care se găsesc mai multe texte vechi: *Un pomelnic, Polunoşniţa* (în slavonă), o parte dintr-o Evanghelie învăţătoare (în slavonă), *Pravila Sfinţilor Apostoli* (în slavonă), fragmente dintr-un *catehism* (în româneşte), *Pravila* — zisă a lui Coresi (în româneşte), *În sfînta şi marea sîmbătă seara* (în slavonă), *Legenda duminicii* (în româneşte), *Învăţătură întru sfînta şi marea Duminică a Paştilor, scrisă e de Sfîntul Ioan Zlatoust* (în româneşte) — f. 183 r—189 r şi *Învăţătură despre Sfînta cuminecătură* (în româneşte) — vezi M. Teodorescu şi I. Gheţie, *Manuscrisul de la Ieud*, ed. cit., p. 7—8.

Primele facsimile din acest codice au fost publicate cu o scurtă introducere de Ion Bianu, un studiu complet devenind cel publicat de cercetătorii M. Teodorescu şi I. Gheţie.

74. Vezi Al. Mareş, *Datarea manuscrisului de la Ieud*, în «LR», XXIV (1975) 4, p. 311 şi I. Gheţie, *Baza dialectală a românei literare*, Bucureşti, 1975, p. 310, 316—318. În legătură cu datarea, D. Şerbu a publicat un studiu în două numere consecutive din revista «Tribuna», Cluj-Napoca, an. XXI (1977), 8, din 24 februarie şi 9, din 3 martie), cu titlul: *Manuscrisul românesc din Codicele de la Ieud (1391—1392). Mărturie documentară a vechimii limbii noastre*, demonstrînd, cu argumente personale, că acest manuscris ar fi cel mai vechi document de limbă românească de pe teritoriul ţării noastre, tradus adică în 1391—1392. Dar trebuie să facem observaţia, cel puţin în legătură cu textul «Cuvîntului... la Paşti», că D. Şerbu n-a ţinut seama de faptul cunoscut şi demonstrat că acest text din *Codicele de la Ieud* este o copie după cel din *Evanghelia cu învăţătură din 1581*. M. Teodorescu şi I. Gheţie, în *op. cit.*, p. 26, au arătat că data 1391 se referă la textul apocrif şi nu la copia «Cuvîntului de învăţătură...». Analizele filigranologice au confirmat despre copiile din *Manuscrisul de la Ieud* că ele datează de la începutul secolului al XVII-lea.

75. Indicînd etapele traseului lingvistic, I. Gheţie formulează astfel această concluzie: «Cele trei texte din *Manuscrisul de la Ieud* au fost traduse în sudul Dacoromaniei (sudul Transilvaniei sau Muntenia), de persoane vorbind graiuri

Între f. 183 r și 189 r se găsește transcris textul asupra căruia discutăm, purtînd titlul: «*Învățătură întru sfînta și marea Duminică a Paștilor, scrisă e de Sfîntul Ioan Zlatoust*».

Compararea filologico-lingvistică a textului din acest *Codice* cu cel al «Cuvîntului...» din *Cazania lui Coresi* evidențiază dependența directă a celui dintîi de textul coresian. Totuși filiația între aceste texte, deși certă, nu este directă, ci mediată printr-un altul copiat direct după textul coresian — cu unele intervenții neesențiale —, lucrare ce a putut fi săvîrșită de vreun monah cărturar dintr-o mănăstire maramureșană [76]. Ipoteza că acest monah copist ar fi fost de origine ucraineană [77], chiar dacă are un coeficient de verosimilitate și o justificare datorită existenței unor cuvinte slavo-ucrainiene în aceste texte maramureșene, nu este cu nimic mai plauzibilă decît aceea care atribuie lucrarea de copiere a acestui text românesc unui călugăr român dintr-o mănăstire maramureșeană, acesta putînd să cunoască și limba ucraineană.

Problema nu poate provoca o controversă decît sub raport strict lingvistic, aspect care nu intră în obiectul studiului nostru. Singurul amănunt al acestei problematici pe care îl putem considera demn de reținut este predominarea elementelor graiului maramureșean, iar procentajul comparativ al tuturor elementelor lingvistice confirmă — cum era și de așteptat — frecvența majoritară a etimologiilor latine, adică a termenilor cu rădăcini latine. Frecvența cuvintelor latine este astfel de 79,21%, față de cele de origine slavă care reprezintă doar 8,55%.

Nu rămîne decît să reliefăm însemnătatea acestui text al «Cuvîntului de învățătură...» hrisostomic, între numeroasele copii care au circulat secole la rînd în întreaga arie a Dacoromaniei ortodoxe, adică în cele trei provincii istorice românești. Toate constituie o mărturie a evlaviei calde a poporului dreptcredincios din țara noastră și a capacității sale de a transpune cuvîntul lui Dumnezeu în limba proprie, spre a-și împlini milenara aspirație de apărare a vieții sale prin acest grai și de a înțelege prin el, în chip direct, dumnezeiasca învățătură creștină.

Cu *Manuscrisul de la Ieud* sîntem în posesia a trei variante ale «Cuvîntului de învățătură...» în formă dezvoltată, amplu comentată spre o mai profundă înțelegere:

de tip muntenesc, copiate apoi în Moldova și retranscrise, în fine, în forma în care au ajuns pînă la noi, în Maramureș» (în M. Teodorescu și I. Gheție, *op. cit.*, p. 33 și 39).

76. *Ibidem*, p. 39, 44, 48, 52, 53 și 56.
77. *Ibidem*, p. 52 și 57.

«a» versiunea din *Evanghelia cu învățătură* — a Diaconului Coresi ; «b» cea din *Codicele Todorescu* ; «c» varianta din acest *Manuscris de la Ieud.*

### 4. În (a) FRAGMENTELE-IORGA, parțial și (b) în MANUSCRISUL IEROMONAHULUI RAFAIL DE LA DRAGOMIRNA, în întregime

**(a).** Despre o altă versiune românească a «Cuvîntului de învățătură...», «nu mai nouă decît cea a Psaltirii Scheiene», însă datînd din epoca celor aflate în *Codicele Cardaș* și în *Codicele Sturdzanus*, ne stau mărturie *Fragmentele-Iorga* — text denumit astfel pentru că a fost descoperit de marele nostru savant istoric [78]. Le-a publicat în 1906, în fotocopii și cu transliterarea versiunii românești. Manuscrisul în care s-au găsit «fragmentele» a avut text alternativ slavo-român.

Reproducem versiunea românească a **«Cuvîntului Sfîntului Ioan Gură de Aur din noaptea Sfintelor Paști», cu comentar :**

*Pagina I, a)*

«...bine... cute... la ba... greși
și încep a plinge către Dumnezeu și
să ispovidesc către duhovnic și fac
milostenie; deci Dumnezeu primește că-
tră Sfinția Sa; aceștia simtu cei din nal
11 cias, ce zice să vie și să să apropie, să
nu să spae că ce...»

b)

«... ci ...către... Dumnezeu și prii-
mește pre cel de-apoi ca și pre cela
ce s-au nevoit dintîie. Deci mîngîe
pre cela din nal 11 ca și pre cela
ce s-au nevoit din ciasul întîie».

*Pagina II, a)*

«...ilă nevoia... cinstește... omu
înaint... ga și m... buni... tului
po... în fața pî[nă la pămîn]t.
Dumnezeu...»

b)

«...nevoit și cei... [n]evoiți și.
praznicu...ceia ce s-au... [bucu-
r]ați-vă astă[zi]... [de bucu]rie în
viere[i]...»

*Pagina III, a)*

«...iară de s-au nevoit niștine de s-au
postit, din ciasul dintîie, el ca să ia
astădzi plată direaptă, că, de au
venit niștine după al treile cias, bine
se mulțîmascî și să prăznuiascî».

b)

«...[în]tru deșărtu ; iarî niștine să s-au
zăbăvit pînă al noale cias, ca să
vie și să să apropie și nemica să
nu să tiamî ; iar de au venit niștine
în nal 11 cias să nu să spae pentru
căce s-au zăbovit, că acest cuvînt...»

*Pagina IV, a)*

«...ta, deci să vas... aicea grăiaș[e]... na-
fură. Să n... [fi]ți curați... [să veni]
ți cu credinț[ă]... să luați sfînt... este
hrănit... să flămîndu... ce nu
să va nevoi... și nu să va gă[ti]...
[sfîn]ta anafură.»

b)

«...a anufură pu[ind]... ătul și îndu[lci-
rea]... [cin]ste lui Dumnezeu... acesta lume...
îndulciți de bu[curie]... dragoste
ei u... nime să nu să [plîng]ă de
mesereta[tea]...»

78. N. Iorga, *Cîteva documente de cea mai veche limbă românească (sec. al XV-lea și al XVI-lea)*, în AAR, Seria II, tom. XXVIII (1905—1906), Memoriile Secțiunii Literare, București, 1906, p. 105—112 — cu fotocopii ale acestor fragmente.

*Pagina V, a)*

«...tu grăiaşte de Moisi pror[o]cu şi de Illia prorocu şi de Enoh şi iarî grăiaşte că unii... încep din tinereaţe a face...»

b)

«...au pestit de s-au zăbovit... că iaste blagocestiv».

*Pagina VI, a)*

«...de apoi mi... t...»

b)

«...[de ace]ea veniţi... [sin]guri întru...»

*Pagina VII, a)*

«...şi sufletului împreunare cu îngerii în ocina împărăţie ceriului»

b)

«...iară cine au sosit după al şeasele cias, nemic să nu să îndoiască, că nu-i va h[i] în [zadar]...»

*Pagina VIII, a)*

«...ei Domnu-i s...»

b)

«...pre acesta... lume ia[ră] ...voi să fie... [Du]mnezeu...» [79]

Textul Omiliei hrisostomice a fost identificat în *Fragmentele-Iorga* de N. Drăganu [80], într-un studiu publicat în 1914. Textul bilingv al *Fragmentelor...* a fost publicat însă de G. Mihăilă [81] în 1972.

Nu se cunoaşte copistul acestei versiuni, căci nu s-au găsit pînă acum indicii precise referitoare la localizarea şi datarea ei nici la aria în care a circulat. N. Iorga nu a făcut nici o menţiune despre locul unde a găsit-o [82].

Din fragmentele păstrate se observă că segmentarea textului diferă uneori de celelalte două manuscrise prezentate sub aceeaşi formă: textul *Popii Bratul din Braşov* şi cel al *Popii Grigorie din Măhaci*; diferă şi traducerea, remarcîndu-se mici deosebiri, dar — cum observa G. Mihăilă — astfel de deosebiri, în special de grafie şi fonetică, se remarcă şi în cazul textelor slavone [83].

În paginile următoare, unde expunem *textul ieromonahului Rafail de la Dragomirna*, credem că vom evidenţia cu uşurinţă directa înrudire a acestui text cu *Fragmentele-Iorga*, acestea constituind o parte din Omilia cu comentar. Faptul îl menţionează şi cercetătorul mai sus citat, G. Mihăilă, chiar dacă nu cu cuvintele unei totale certitudini:

79. Lexic: *spae* — sperie (a speria); *ocina* — moştenirea.
80. N. Drăganu, *op. cit.*, p. 17—19.
81. G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 338—340.
82. *Ibidem*, p. 342.
83. *Ibidem*. Nicolae Iorga a precizat numai faptul că filele provin dintr-un «manuscript în 8° mic» din secolul al XVI-lea, scrise cu cerneală neagră, cu excepţia literelor care marchează trecerea de la o limbă la alta — care sînt scrise cu cerneală roşie. Opinia sa este că aceste fragmente reprezintă «cea mai veche traducere a unei Evanghelii învăţătoare», fiind cîteva pagini «care par să aparţină unei Cazanii» (*op. cit.*, p. 105).

În sprijinul părerii că Rafail de la Dragomirna ar fi avut în faţă un text al «Cuvîntului...» păstrat în mică parte şi în *Fragmentele-Iorga* vine şi faptul că unul dintre fragmente — care pare în afara textului Omiliei pascale şi nu este redat nici de G. Mihăilă — are următorul cuprins: «...tu grîiaşte de Moisi prorocu şi de Illia prorocu şi de Enoh, şi iarîş grîiaşte că unii... începu din tine-

«*Fragmentele-Iorga* par a da comentarii în românește la Omilia hrisostomică» [84].

O dată mai mult ni se confirmă că traducerile și diferitele copii ale acestora aveau un scop multiplu : edificarea sufletească a cititorilor, și mai cu seamă a ascultătorilor pentru care se citea «Cuvîntul de învățătură...» în biserică, folosirea lui ca rugăciune în Molitvelnic și în mod special ca material didactic în școlile vremii.

Analiza după criteriile comparatismului demonstrează o filiație evidentă între aceste texte. În cele ce urmează vom expune acele elemente care confirmă ipoteza că în a doua jumătate a secolului al XVII-lea ieromonahul Rafail de la Dragomirna a cunoscut o copie a acestei versiuni din secolul al XVI-lea.

**(b).** Versiunea din *Manuscrisul ieromonahului Rafail de la Dragomirna* este una dintre cele mai interesante forme în care apare structurat «Cuvîntul de învățătură...» în literatura patristică tradusă în românește.

Textul este împărțit în mici fragmente, după tipul versetelor unei pericope evanghelice. «Cuvîntul...» este asimilat tipului de text scripturistic, fiind ridicat astfel la rangul de text sacru, ca și cum ar avea valoare revelațională.

Este unul dintre cazurile foarte rare din istoria literaturii patristice în general și a celei hrisostomice în special, cînd unei omilii propriuzise i se face un comentariu-exegeză — adică «omilie la omilie».

Situarea «Cuvîntului... la Paști» la nivel scripturistic este confirmată tipiconal de Biserica Ortodoxă, care acordă acestuia o importanță apropiată cuvîntului Mîntuitorului Hristos [85].

---

rețe a face...» (N. Iorga, *op. cit.*, p. 110). Aproape identică, forma se găsește și în textul lui Rafail: «Că acesta cuvîntu grăiaște de proroci, de Moisi și de Ilie proroc și de Enoh. Și iar răspunde deci la: din ciasul dintîi iaste acel om, ce începe din tinerețe pîne la bătrînețe a face bine...». Textele comparate sînt deosebit de elocvente prin similitudinile lor.

**84.** În *Studii de lingvistică și filologie*, p. 100, nota 71, G. Mihăilă insistă asupra aspectului filologic al textului. El nu precizează dacă numitele «comentarii în românește» ar fi existat și în textul-sursă; problema nu i s-a părut semnificativă; ar fi însă interesant de stabilit dacă acestea au aparținut traducătorului în românește, care astfel a devenit și comentator.

**85.** Vezi *Penticostarion*, tipărit la Buzău de episcopul Mitrofan în anul 1701 în limba slavonă, însă cu tipicul în limba română. «Cuvîntul...» hrisostomic se găsește la f. 8v—9r (B A R—București, cota III/632.248. Unicat. CVR. 124). Aceleași indicații tipiconale se găsesc și în Penticostarele grecești, precum și în cele românești ulterioare. În toate aceste Penticostare, «Cuvîntul...» indicat a se citi la sfîrșitul Utreniei, este precedat de aceste importante precizări tipiconale: «Și după sfîrșitul sărutării tuturor..., stînd toți frații și ascultînd cu

Manuscrisul în care se găsește în întregime această versiune — în copie — se afla în a doua jumătate a secolului trecut la Praga, provenind din Moldova. Gr. Tocilescu l-a comunicat prin transcriere filologului Moses Gaster, cunoscînd deosebita competență științifică a acestui cercetător al literaturii noastre vechi atît scrise cît și orale. Gaster l-a publicat în *Chrestomația română* [86], cu o foarte scurtă explicație referitoare la textul pe care îl intitula : «Poveste la Sfintele Paști» — titlu din care se poate deduce că textul era aproape asimilat literaturii folclorice, alături de legendele sfinte, aghiografii etc. *.

În succinta explicație, eruditul filolog dă și indicații cu privire la filiera textului :

«Tot în Moldova copiază, la 1661, ieromonahul Rafail (din Dragomirna) o Cazanie la Paști, care este o predică a sfîntului Ioan Gură de Aur, tradusă mai întîi din grecește în slavonește și apoi, precum o dovedește limba, din slavonește în românește» [87].

Este cunoscut adevărul că chiar de la începutul existenței sale, Mănăstirea Dragomirna a devenit un însemnat centru cultural al Moldovei, fiind organizată aici și o școală de dieci pentru monahi și laici, cu atît mai însemnată cu cît se afla în vecinătatea Sucevei, vechea capitală a Moldovei.

Nu este un fapt izolat, ci unul ilustrînd caracteristicile curentului cultural românesc al epocii, anume că secolul al XVII-lea cunoaște acea remarcabilă înflorire a literaturii românești, epocă a umanismului cultural medieval, cînd personalități, mari învățați români, ca mitropoliții Anastasie Crimca, Varlaam și Dosoftei în Moldova, Petru Movilă la Kiev, învățatul Udriște Năsturel în Muntenia, Mitropolitul Simeon Ștefan în Transilvania, creează opere fundamentale, care le fixează locul corespunzător în istoria culturii și literaturii noastre.

Chiar purtînd titlul derutant «Poveste la Sfintele Paști», acest text reprezintă o *veritabilă omilie exegetică*. Este împărțit în șapte fragmente, după cum a crezut de cuviință exegetul — poate cel inițial —

luare aminte, citește *cel mai mare* Cuvîntul lui Zlatoust de *in oltariu*, (subl. n. † N.V.), în dvera cea mare. Și zice întorcîndu-se cu fața la Apus : «Gura lui Pavel, gura lui Hristos, și gura lui Hristos, gura lui Pavel, gura lui Zlatoust, gura lui Hristos și a lui Pavel». Apoi zice acestea : «Al celui dintru sfinți părintele nostru Ioan Zlatoust Arhiepiscopul din Țarigrad, *Cuvînt de învățătură întru sfînta și luminata zi a prea slăvitei și mîntuitoarei Învieri a lui Hristos Dumnezeului nostru și pentru ceia ce au întîrziat spre nevoința Postului*».

86. În vol. I, p. 178—182.

87. *Ibidem*, p. 178.

* Miscelaneul ieromonahului Rafail se găsește și astăzi la Praga în Muzeul Național, cota : IX H 19.

pentru explicarea conținutului într-un mod metodic, ținînd seama de ideea esențială cuprinsă în fiecare fragment.

Pentru structura sa atît de caracteristică — unicat pînă acum — a Omiliei hrisostomice de la Sfintele Paști cu comentar, pentru însușirile deosebite ale acestui text, îl prezentăm în întregime :

«**Poveste la Sfintele Paști, Propovedania de Paști a lui Zlatoust :**

Cela ce-i dintru sfinți părintele nostru, mai marele vlădică, ce au C(onstantinopolu)lui fostu patriarhul în cetate lui Constantin împărat, ce se cheamă Țarigradul, părintele Io, cu rostul de auru, însă nu i-au fost rostul svinției sale de auru, ce i-au fost cuvintele mai scumpe, decît aurul.

Blagosloveşte, părinte !

*Cuvînt de învățătură la svintele Paști*

Grăiaşte de ne cheamă pe noi, frați, Ioan ce iaste cu rostul de aur, organ sufletesc, rândunea în multe chipuri, de pocăință vorbitoare ; deschide svăntul rostul şi ne greiaşte noaî învățătură, mai scumpă decît aurul ; şi ne mîngăe cu limba ca în nişte strune, şi ne sloboade noaî cântare mai scumpă şi mai frumoasă, decît mărgăritariul şi ca o rândunea vorbitoare în divuri, în cicuri ne spune noaî în bucurie de primăvară, pentru c-au strălucit noaî astăzi soarele cel direpț, Iisus Hristos, şi s-au arătat noaî astădzi primăvara, plină de mirezma tuturor florilor celor sufleteşti şi luna şi stelele ; aşa şi toată lumea să să mîngăe de Învierea lui Hristos. Că toate căte-s în cer şi pre pământ s-au luminat şi să măngăie de bucuria Învierii lui Hristos. Cum grăiaşte şi proorocul David : că va veni svănția sa, de va lumina ciale întunecate şi va arăta ciale ascunse, că şi cumu-i primăvară începătură tuturor florilor şi a erbilor, aşa este şi aciastă svăntă dzi de astădzi.

[I] *Să iaste neştine creştin bun şi iubitor pre Dumnezeu, ca să să îndulcească astădzi, într-această dzi bun de trăguire, ce iasta petreacere ; dintr-această svăntă dzi de astădzi, să veseleaşte toată lumea.*

*Să neştine iaste den şărbi cu năravbun, ca să intre bucurîndu-să întru bucurie Domnu-său, Dumnedzăului nostru.*

Aicia aleage svăntul [Ioan Gură de Aur] aceast cuvîntu şi dzice aşia : *Să neştine dintru şărbi cu năravbun*, şi toți ne chemăm botedzați, căț criadem în Hristos, şi-i sîntem toți şărăbi ; cela ce nu va fi cu năravbun nu-i va fi bucurie Învierea lui Hristos. Aicia răspunde svăntul cu-

vîntul în trei chipuri, că sântu trei ciate de posnici : întâĭ iaste ciata, cum ar fi un fecior la tată-său, deci să nevoiaşte şi lucreadză cu toată inima şi cu toată voia lui, pentru că ştie, că toată avuţiia tătâne-său iaste a lui ; acesta iaste acel om ce slijiaşte lui Dumnedzău, din tinereaţe pîn la bătrâneaţe fără de greşeală şi întru tot acu îngăduit lui Dumnedzău ; pentru aceiia să chiamă în loc de fecior. Iar a doa ciată iaste în loc de năimit, că năimitul să nevoiaşte de slujeaşte la stăpînusău cu toată inema ; căci că ştie, că va lua plată. Iar a treia ciată iaste în loc de şărbă ; că şărbul, el să nevoiaşte, căci să teame de stăpînusău că-l va bate.

Aşia şi noi ceia[ce] sîntem păcătoşi, să ne nevoim cu ruga către Dumnedzău, să ne iarte păcatele noastre, *că cela ce s-au nevoit de s-au postit el să ia astădzi peanig*, că Dumnedzău dăruiaşte pre om cu şase daruri : întîiu, cu cunoaştere, să cunoaştem pre Dumnedzău ; a doa, să ne mântuim de diavolul ; a treia, cu ertare de păcate ; a patra, cu curăţiia trupului şi-a sufletului ; a cincia, cu împreunare cu îngerii ; a şiasia, cu ocina împărăţia ceriului.

[II] *Iar neştine s-au nevoit de s-au postit den ciasul dintîiu, el ea [? va] să ia astădzi plată dreaptă, iar de s-au întrădzîiat neştine păn la al treile cias, bine să mulţămească lui Dumnedzău şi să prăznuiască ; iar cine au sosit după al şaselea cias, nemic să nu să îndoiască, că nu-i va fi întru deşertu ; iar neştine de s-au zăbovit şi păn la al noile cias, să vie şi să să apropie, nemic să nu să teamă, iar de-au venit neştine şi-n al unsprădzeacele cias, nemic să nu să spae, pentru căci au pestit de s-au întrădzîiat.*

Că acesta cuvîntu grăiaşte de proroci, de Moisi şi de Ilie, proroc şi de Enoh. Şi iar răspunde deci la : *din ciasul dintîiu*, iaste acel om, ce începe din tinereţe până la bătrâneaţe a face bine ; oare în mirenie, oare în călugărie, de cocon de să va feri de păcate, întru toată viiaţa lui, iar cela din n-al trilea cias, iaste acel om ce-i de 15 ai [= ani] şi va înciape a face bine, iar *cel din n-al 6 cias*, iaste acel om ce înciape a face bine din 30 de ai şi să părăseaşte de toate păcatele şi face toate învăţăturile lui Dumnedzău ; iar *ceia din n-al noăle cias*, ei sântu de 50 de ai, sau de 60 de ai, iar *ceia den n-al unsprădziacele cias*, ei sântu ceia, ce să întorcu la bătrâneaţe şi-ş aduc amente că sântu greşiţi şi păcătoşi şi încep a plânge şi a se ruga lui Dumnedzău cu lacrămi, şi să ispovedescu cătră duhovnici, şi să păzască cu postul şi cu ruga şi dau sărcuste pre la svintele besearici, şi înpart milostenie săracilor, macar vor fi de altă leage

şi daca să vor boteza, Dumnedzău îi va priimi şi pe aceia ; aceştea încă-i tălcuiaşte cu cei den n-al unsprădziacele cias. Pentr-aceia dzice svinţia sa : *Să vie şi să să apropie, să nu să spae, pentru căci au întrădzîiat.* Că Dumnedzău svinţia Sa iaste drăgostos şi milostiv spre toţi oamenii, carii fac voiia svănţii Sale ; aceasta iaste Despuitorul foarte iubeaşte pre ceia ce slujescu svănţii Sale cu toată inima.

[III] *Şi primeaşte pre cel de apoi ca şi pre cel dintăiu ; deci măîngăie pre cela din n-al unsprădzeacele cias ca şi pre cel din ciasul dintăiu, şi acel de apoi îl miluiaşte şi pre acel dintăiu îl măngăie, şi acelui dintăiu îi dă iar pre cel de apoi îl dăruiaşte, şi lucrul nevoinţei ce să nevoiaşte, Dumnedzău îl cinsteşte.*

Şi nevoinţa ce[ea] ce face omul, anume : ruga şi milostenie şi alte bunătăţi a sufletului ce face, postul şi metaniile cu faţa păn la pămăntu, Dumnedzău laudă nevoinţa aceluia om.

Deci pentru aceaia veniţi, fraţilor.

[IV] *Să întrăm cu bucurie întru bucurie Domnului nostru. Bogaţii şi measerii şi cei dintăiu şi cei de apoi, de luaţi plată dreaptă ; soţu cu soţu să petreaceţi, aceia ce v-aţi nevoit, şi cei leaneşi încă să să nevoiască, şi dzua prazniculuì să o cinstiţi.*

Unul altuia nu zavistuireţi, nice să o cinstiţi cu giocuri, sau cu cempoi, sau cu alăute, sau cu căntece lumeşti, sau cu săltături, cum nu iubeşte Dumnedzău ; ce petreaceţi dumneavoastră cu lucrurile ceale dumnedzeşti, carele iubeaşte Dumnedzău.

*Ceia ce s-au postit şi ceia ce nu s-au postit, veseliţi-vă astăzi toţi,* pentru bucurie Domnului nostru lui Iisus Hristos, pentru Învierea svenţiei Sale.

*Masa iaste gata să vă îndulciţi toţi.*

Aicia grăiaşte cuvinte de svănta nafură ; să nevoiţi toţi, să fiţi curaţi, şi să viniţi cu credinţă bună, şi cu veselie sufletească să luaţi toţi svănta nafură.

*Că viţelul iaste hrănit şi gras, nime să nu fie flămîndu.*

Aicia nu grăiaşte de viţel de vacă, ce grăiaşte de darul lui Dumnedzău, de svănta cumenecătură şi de svănta anafură, şi cine nu se va nevoi cu postul şi cu ruga către Hristos, şi nu să va găta de svănta anafură so ia ; acela om iaste flămăndu şi pre aciasta viiaţa şi pre ceaia a-altă viiaţa, unde-i mai multu a petreace ; iar ceia ce se vor nevoi şi vor fi

îngăduitor lui Dumnedzău şi iau svănta nafură pururea şi să cumenecă în posturi, aceia vor fi îndulciţi, şi sătui de dragostea lui Dumnedzău şi pre această lume şi mai vrătos unde va fi în veac a lăcui.

[V] *Toţi vă îndulciţi astădzi de bunătatea dragostei lui Dumnedzău. Nime să nu să tăînguiască de meserătate, că s-au arătat împărăţia cerului, înpreunarea tuturor.*

Că ne-au înpreunat însuş Hristos cu îngerii, ca (să) petreacem împărăţia ceriului : *nime să nu să plîngă de păcate,* însă nu dzice svănţiia sa, să nu plăngem de păcatele noastre, ce dzice să plăngem de păcatele lui Adam strămoşu nostru : *că ertare au strălucit din groapă ; nime să nu să teamă de moarte,* că deacă greşi Adam, Dumnedzău să mînie pre semenţia omenească, deci cine muriia atunce, tot merge în iad, în munci, după aceia iar să milostivi Dumnedzău şi să pogoră din cer pre pămînt, şi să înpeliţă cu trup cum fu voia svănţiei Sale, şi să deade pre chin şi pre răstignire, şi pre moarte, şi pre îngrupare de bună voiia svănţii Sale ; şi mărsă cu svănta cruce în iad şi scoase pre Adam din munci şi pre tot rodul omenescu cel svinţit, proorocii şi toţi svinţii, carii era morţi şi era merşi în iad, iar de atunci încoace carii sămtu creştini buni şi drepţi, ei mărgu la Hristos. Pentru aceaia dzice svinţia Sa să nu ne teamem de moarte, că moarte ceaia ce eram ştiunde, însă Dumnedzău au stănsu şi au potolit cu moarte svinţii Sale. Că sventii Sa, dacă învisă, mearsă la iad, de-l frînsă şi-l zdrobi, şi-l prădă, şi dacă intră svinţia Sa în iad

[VI] *Iadul să amără pentru că să ispiti să guste de trupul svinţii Sale ; şi adecă Isaiia proorocul sîrgui înainte de strigă şi dzise adecă : iade, amărăşti-te că te timpinaşi cu Fiiul lui Dumnedzău, amărăşti-te că te deşărtaşi, amărăşti-te că fusăşi batgiocurit, ispitişi-te să iai trup şi te vătămaşi de Dumnedzău ; luaşi pămînt şi te tîmpină ceriul, ispitişi-te să iai ce vădzuşi, şi vădzuşi în ce nu ştiuşi. Unde ţi-i moarte veninul ? Unde ţi-i iade biruirea ? Învise Hristos şi tu fusăş biruit. Învise Hristos şi cădzură dracii. Învise Hristos şi să bucurară îngerii. Învise Hristos şi nici un mort nu rămase în groapă !*

Cînd se sculă Hristos din groapă, iar atunce învisără toţi pravednicii, carii au fost de la Adam pănă la răstignirea lui Hristos. Însă cei drepţi învisără şi vădzură şi stradiia şi Învierea Domnului nostru Iisus Hristos. Şi luă (in ?) Dumnedzău drepţii sine (?) pre svinţi şi-i dusă (în) împărăţia ceriului.

[VII] *Hristos să sculă din morți și fu începător morților spre înviere, și deschise cale înpărății ceriului să meargă toți creștinii, carii vor face învățăturile svinții Sale.*

*Că a svinții, Sale, iaste toată cinstea și mărirea și biruirea și tinеare, întru veaci nesfrășiți și netreacuți, Amin!»* [88].

Acest text, copiat de vrednicul ieromonah Rafail de la Dragomirna, reclamă o atentă examinare, ținînd seama de structura sa specifică. În reproducerea de mai sus a textului am delimitat cele șapte fragmente, numerotîndu-le.

Sublinierea reprezintă textul hrisostomic propriu-zis, pentru a-l diferenția de comentariu, subliniere logică dar și strict necesară tocmai datorită remarcabilei continuități a textului. Traducătorul — sau traducătorii — nu au făcut delimitări nete, nu au folosit semne ortografice pentru a diferenția textul hrisostomic de țesătura exegetico-morală, ci s-au ostenit numai cu transcrierea fidelă a conținutului, marcînd delimitările doar prin expresii explicative: «Aicia aleage Svăntul acest cuvînt și dzice așa: «Să neștine...», încheind fragmentul cu concluzii morale adecvate: «Așa și noi ceia ce sîntem păcătoși...».

O interpretare *sui generis* se dă temei celor ce vin la ceasuri diferite, considerînd diferitele ore, trepte ale vîrstei oamenilor, care determină atitudinile lor caracteristice. O asemenea interpretare nu a putut porni decît din dorința de a concretiza cît mai mult și a sublinia totodată cît mai limpede că nu există o vîrstă a mîntuirii, că Domnul Hristos îi cheamă pe oameni să se mîntuiască și le primește cu dragostea Sa cea dumnezeiască osteneala lor întru mîntuirea sufletului, în oricare ceas al vieții lor, spre a nu pierde nici unul dintre creștini nădejdea mîntuirii.

Iată și două modele succinte de exegeză din această omilie — spre a se observa că a fost comentată detaliat prin amplificarea interpretării textului hrisostomic:

a) Textul: «*Masa este gata, să vă îndulciți toți...*»

Interpretarea: «Aicia grăiaște cuvinte de svănta nafură, să nevoiți toți să fiți curați și să viniți cu credință bună și cu veselie sufletească să luați toți svănta nafură».

b) Textul: *Iar neștine s-au nevoit de s-au postit den ciasul dintîiu...*»

---

88. După M. Gaster, *op. cit.*, p. 178—182.
**Lexic la «Cuvîntul...» cu comentar:** divuri — cîntări cerești; a se înpeliță — a se întrupa; *pravednicii* — drepții.

Interpretarea : «Că acesta cuvîntu grăiaşte de proroci, de Moisi şi de Ilie proroc şi de Enoh. Şi iar răspunde deci la : *din ciasul dintîiu* iaste acel om, ce începe din tinereţe pînă la bătrîneţe a face bine...».

În introducerea adăugată la expunerea textului omiliei hrisostomice se remarcă limbajul afectiv nuanţat, procedeu retoric pentru a capta atenţia ascultătorilor, o serie de comparaţii şi metafore pentru a crea atmosferă, sugerînd bucuria şi lumina Sfintei Învieri. Iată un fragment din finalul acestei introduceri : ...«Ca şi cumu-i primăvara începătură tuturor florilor şi erbilor, aşa-i este şi aciastă svăntă dzi de astădzi»... — ceea ce semnifică bucuria şi lumina Sfintei Învieri, dar şi înnoirea pe care o aduce în sufletele creştinilor.

Analizînd îndemnul spre o comportare duhovnicească pe care îl desprinde din expresia : *«soţu cu soţu să petreaceţi»*, comentatorul dă frumoase sfaturi morale de bunăcuviinţă creştină : «Unul altuia nu zavistuireţi, nice să o cinstiţi cu giocuri sau cu cempoi, sau cu alăute sau cu cîntece lumeşti, sau cu săltături, cum nu iubeşte Dumnedzău ; ce petreceţi dumneavoastră cu lucrurile ceale dumnedzeşti, carele iubeşte Dumnedzău».

Căutînd să determinăm care dintre versiunile textului hrisostomic al «Cuvîntului de învăţătură...» a fost folosită de comentatorul — pe care trebuie să-l numim «secundar» — : textul din *Cateheza* Sfîntului Teodor Studitul, cel din originalul păstrat după intermediarul slav de către Diaconul Coresi sau textul scurt din Penticostar, prin analiză comparativă excludem textul studit şi pe cel coresian, rămînînd cel liturgic-omiletic din Tipicon şi Penticostar.

În reproducerea de mai sus a textului, am delimitat cele şapte fragmente, numerotîndu-le : I—VII, iar textul hrisostomic l-am subliniat, distingîndu-l faţă de comentariul adăugat. Nu putem avea nici o îndoială asupra probităţii comentatorului, pentru că pe parcursul discursului nu se omite a se cita numele autorului, Sfîntul Ioan Gură de Aur, care «zice aşa...». Prin urmare, el nu îşi atribuie nimic din ceea ce nu îi aparţine, ci dimpotrivă, reliefează autoritatea «Cuvîntului» strălucitului dascăl creştin «cu rostul de aur».

Ca o expresie a acestei atitudini, a preţuirii acordate elocvenţei hrisostomice, relevăm în *Penticostarul* de la Buzău tipărit în 1701, la începutul textului «Cuvîntului la Paşti...», un alt calificativ dat acestei elocvenţe : «gura» lui Ioan fiind «gura» lui Pavel, care la rîndul său

este «gura» lui Hristos. Trebuie să vedem aici o încercare de asemănare a logosului sfîntului Ioan Gură de Aur cu *Logosul-Cuvîntul-Raţiunea divină*. Comparaţia vrea să sublinieze că Biserica Ortodoxă propovăduieşte credincioşilor că învăţătura Sfîntului Ioan Gură de Aur este atît în întregul său, cît şi în părţile componente, învăţătura Domnului Iisus Hristos, a Sfîntului Pavel, Apostolul neamurilor, a tuturor Sfinţilor Părinţi şi Învăţători bisericeşti, în cuvîntul cărora aceşti credincioşi aflau interpretarea fidelă, dar mereu cu o prospeţime de rouă a învăţăturii Sfintelor Evanghelii.

După aspectul filologic şi lingvistic al textului asupra căruia discutăm aici, conchidem că ieromonahul Rafail a avut la îndemînă un text românesc mai vechi al acestei traduceri, poate chiar a fost vorba de o versiune bilingvă slavo-română.

Pe de altă parte, să reţinem faptul că din secolul al XVI-lea sînt *Fragmentele-Iorga*, text bilingv slavo-român. Prin similitudini evidente între acestea şi textul copiei lui Rafail, se confirmă faptul că *Omilia comentată* a Sfîntului Ioan Gură de Aur din noaptea Sfintelor Paşti, a existat la noi în secolul al XVI-lea, tradusă în româneşte. Ceea ce ne determină să presupunem că vrednicul ieromonah de la Dragomirna a putut avea în faţă, la 1661, un asemenea text hrisostomic comentat, despre care ne dau mărturie *Fragmentele-Iorga*, chiar în forma lor incompletă şi dificil de descifrat; sînt două citate, reproduse mai înainte, pe care le aflăm şi în versiunea lui N. Iorga [89] într-o formă aproape identică *.

Găsim în acest text o limbă românească fluentă, limpede şi curată, limba cărturarilor noştri din secolul al XVII-lea. Să reţinem şi faptul că ieromonahul Rafail foloseşte uneori termeni dintr-un vocabular aproape academic, în orice caz citadin: *acesta, dumneavoastră* etc. Dar cui s-a putut datora introducerea unor astfel de termeni? Sau cărei situaţii?

De la smeritul Rafail de la Dragomirna ne-a rămas în literatura Bisericii Ortodoxe Române această bogăţie teologică, morală şi omiletică pe marginea «Cuvîntului de învăţătură la Paşti al Sfîntului Ioan

89. N. Iorga, *op. cit.*, p. 109—110.

* a) «...Aicia grîiaşte nafurî ...fiţi curaţi, şi [să veni]ţi cu credinţă să luaţi sfintele ...[svăn]ta anafurî... anafurî pu[ind]...» şi:

b) «...grăiaşte de Moisi prorocu şi de Iliia prorocu şi de Enoh, şi iarăşi grîiaşte că unii încep... din tinereţe a face [bine]...»

Gură de Aur». Text cu adevărat antologic, în care cuvîntul hrisostomic este valorificat pînă la rangul unei pericope biblice, formînd obiectul unei frumoase omilii exegetice, dar păstrînd autenticitatea conținutului și actualizînd-o pe deplin.

Cu atît mai semnificativă este autoritatea biblică acordată acestui text cu cît, în epocă, se găseau destul de rar sursele biblice scripturistice tipărite în românește. *Noul Testament* al lui Simion Ștefan apăruse la Alba Iulia în 1648, fiind în circulație doar de puțin timp așadar față de data manuscrisului lui Rafail, 1661. Sînt citați : Moise, Isaia, Ilie și Enoh, mari personalități ale Vechiului Testament, cu rosturi adînci în iconomia mîntuirii. Invocarea lui Ilie proorocul și Enoh proorocul se datorează foarte probabil valorificării lor pentru Înviere.

Interpretînd toate aceste elemente în contextul epocii, dar și în perspectiva istorică, avem temeiuri să afirmăm că aici întîlnim o primă schiță de teologie românească, mai exact de soteriologie, prin interpretarea aprofundată a puterii Învierii. Stăruința asupra anafurei ne confirmă faptul că autorul acestui comentariu adăugat Omiliei, sau mai exact rostit în mod alternativ cu fragmente ale ei, scria pentru monahi, dar și pentru creștini înaintați duhovnicește. Se vede de asemenea că influența grecească se exercita în mod evident și firesc în domeniul exegezei asupra acestor texte omiletice cu prestigiu deosebit în întreaga Ortodoxie.

Iar frumusețea textului hrisostomic, elocvența lui, este un impuls și o mărturisire pentru frumusețea și elocvența ethosului creștin și, nu în ultimul rînd, pentru frumusețea limbii române a epocii, pentru respectul ei.

Prin structura sa, Omilia aceasta poate fi rînduită între textele ce ilustrează iconomia mîntuirii, care are și caracteristicile unei pravile — rînduială morală creștină pentru cîștigarea mîntuirii prin post, rugăciune, faptă bună și bună învoire, pocăință, spovedanie și cuminecare.

Din punct de vedere literar, manuscrisul ieromonahului Rafail de la Dragomirna poate sta cu vrednicie alături de textul *Cazaniei Mitropolitului Varlaam*, îmbogățind cu o valoare certă, autentică, atît patrimoniul literaturii române vechi cît și vechiul nostru patrimoniu literar bisericesc.

## 5. În (a) ÎNVĂŢĂTURILE LUI NEAGOE BASARAB..., **traduse în româneşte în vremea lui Matei Basarab şi în (b)** PISANIA MĂNĂSTIRII CURTEA DE ARGEŞ, **tradusă de ieromonahul Ioan de la Trivale**

**(a)** Se cunosc astăzi un număr de nouă manuscrise româneşti care cuprind Învăţăturile lui Neagoe Basarab [90]. Cel mai vechi dintre ele, care a fost tipărit în secolul al XIX-lea, cuprinde o traducere românească în copie a acestor *Învăţături*... săvîrşită în vremea domniei lui Matei Basarab, autor ipotetic fiind considerat învăţatul Udrişte Năsturel, dar a putut fi şi altcineva din anturajul său ori al curţii domneşti [91].

La sfîrşitul părţii a doua a *Învăţăturilor*... se găseşte un paragraf din «Cuvîntul de învăţătură...» inclus în rugăciunea lui «Io Neagoe Voievod...». Textul continuă cu parafrazarea acestui paragraf, parafra-

90. Patru dintre aceste manuscrise, care au numai cea de a doua parte a *Învăţăturilor*... şi anume: ms. 109 de la BAR — filiala din Cluj-Napoca, ms. 3488 şi ms. 3572 de la BAR — Bucureşti, precum şi ms. 3580, copiat în 1809 de Daniil Popovici, fiul cunoscutului cărturar transilvănean, preotul Sava Popovici din Răşinari, păstrează versiunea românească iniţială, identică cu originalul slavon şi cu traducerea grecească. Un alt manuscris purtînd cota 1062 la BAR — Bucureşti, păstrează varianta prescurtată din manuscrisul lui Radu Logofeţelul din casa lui Nicolae Mavrocordat. Mai sînt şi alte trei manuscrise cunoscute: 3402, 2714 şi 1069 de la BAR — Bucureşti care păstrează variante rezultate din contaminarea textului iniţial cu varianta prescurtată (cf. Dan Zamfirescu. *Notă asupra ediţiei...*, p. 105—112, în vol. *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie...*, Bucureşti, 1970).

91. P. Ş. Năsturel, *Recherches sur les rédactions gréco-roumaines de la «vie de Saint Niphon», patriarche de Constantinople*, în «Revue des études sud-est européennes», V (1967), p. 63—67; G. Ivaşcu, *Istoria literaturii române*, vol. I, p. 146; Dan Zamfirescu, *Învăţăturile lui Neagoe Basarab*, în *Literatura română veche*, vol. I, Bucureşti, 1969, p. 115; G. Mihăilă, *Originalul slavon al «Învăţăturilor» şi formaţia culturală a lui Neagoe Basarab*, studiu introductiv la *Învăţăturile lui Neagoe...*, 1970, p. 102 şi Dan Horia Mazilu, *Udrişte Năsturel*, Bucureşti, 1974, p. 269—275.

Traducerea din vremea lui Matei Basarab a *Învăţăturilor...*, păstrată în copie de la începutul secolului al XVIII-lea, împreună cu traducerea *Vieţii patriarhului Nifon* păstrează, după original, la f. 247, datarea: 7143 (1635). Aceasta este o indicaţie cu privire la epoca în care s-au tradus *Învăţăturile...* în româneşte. Ea coincide cu calculul făcut pe temeiul denumirii monedelor *constanda* şi *mangirul*. Traducerea *Învăţăturilor...* în jurul anului 1635 confirmă tendinţele epocii de afirmare culturală. După textul acestei traduceri, sau după o copie intermediară, s-a realizat o altă copie înainte de anul 1716 de către «Mîinea, cîntăreţ de la Mitropolia-Bucureştilor». Această copie a aparţinut lui Ştefan Cantacuzino, domn al Ţării Româneşti între anii 1714 şi 1716, avînd imprimată pe fiecare pagină pecetea inelară a voievodului care o datează astfel «ante 1716». Din biblioteca domnească, traducerea a trecut prin mai multe mîini, pînă ce a ajuns în posesia lui Antohi Sion din Moldova. El a dăruit-o Eforiei Şcoalelor din Ţara Românească înainte de 1841, cînd Mihail Kogălniceanu îi semnalează prezenţa la Bucureşti. Tipărit la 1843 la Bucureşti, de Ioan Eclisiarhul curţii în Tipografia de la «Sfîntul Sava», manuscrisul a intrat ulterior în posesia Bibliotecii centrale din Bucureşti, de unde l-a folosit B. P. Hasdeu la o nouă ediţie parţială a *Învăţăturilor...* în 1865.

zarea aplicată la viața și gîndirea evlaviosului domnitor — care, se știe, era luat și dat ca exemplu în multe domenii ale activității și guvernării sale de către vrednicul de admirație urmaș al său, Matei Basarab, în secolul al XVII-lea [92].

Despre autorul acestei traduceri Moses Gaster afirmă că trebuie să fi fost «un meșter în condei», opera pe care acesta a săvîrșit-o fiind o adevărată refacere în românește a originalului slavon [93].

În paragraful care ne interesează acum pentru că reproduce fragmentul din Cuvîntul hrisostomic..., traducerea este exactă semantic, dar nu strict textuală.

Remarcăm că acest paragraf aflat în traducerea *«Învățăturilor lui Neagoe...»* din secolul al XVII-lea reprezintă o versiune independentă de traducerile mai vechi ale «Cuvîntului...». Se poate afirma că și versiunea slavă folosită de Neagoe Basarab a prezentat unele deosebiri față de originalul grecesc, după cum se poate deduce observînd unele lipsuri sau adaosuri. De pildă, s-a omis și în traducerea românească fraza : «Și pe cel din urmă îl miluiește, și pe primul îl mîngîie». În schimb se adaugă expresia : «de la mila Ta cea bogată».

Neagoe Basarab a reprodus din Omilia hrisostomică fragmentul care ilustrează îngăduința, mila lui Dumnezeu. Continuă cu concluzia — motivul — pentru care a și inclus în Rugăciune fragmentul din «Cuvîntul de învățătură...» : «Într-acest chip primește-mă și pe mine... *ticălosul* într-această vreme de nevoie și să nu pornești urgia Ta pe mine» [94].

Parafrazarea paragrafului este foarte interesantă prin ideile ce dezvoltă și este destul de limpede formulată în traducerea românească [95]. Reproducem acest text :

---

În 1879 se menționa dispariția acestui manuscris din Biblioteca centrală. În anul 1932 este însă semnalat la Biblioteca centrală din Blaj. Astăzi se află în fondul de manuscrise și cărți rare al BAR — filiala Cluj-Napoca (cf. Dan Zamfirescu, *nota cit.*, p. 105—108).

92. Udriște Năsturel scria într-o predoslovie din 1643 : «Care din domnii care au fost mai înainte ai țării — afară de cel din al cărui neam și nume preavestit Prealuminăția voastră renumită se trage ca urmaș, preabunul Basarab Neagoe de odinioară — s-a arătat vreodată atît de binefăcător țării ca preabuna domnie a voastră, care a revărsat aici atît de mari binefaceri, cum într-adevăr nu s-a pomenit niciodată mai înainte ?».

93. Dan Zamfirescu, nota cit., p. 107.

94. Pandele Olteanu, *Contribuții la studiul literaturii omiletice în vechile literaturi bulgară și română*, în «Rsl.», XIV, Lingvistică, București, 1967, p. 349—351.

95. Folosim textul după prima ediție din 1843 (p. 332—334), singura ediție integrală pînă în 1970 — deși criticată de B. P. Hasdeu : «Ediția nea s-a făcut sub îngrijirea «Sfinției Sale părintelui Ioan Eclesiarhul curții» care se laudă în prefață că a îndreptat-o. În realitate, acest pretins «îndreptător» și-a dat toată

«Într-acestaşi chip priimeşte-mă şi pre mine, ticălosul, într-această vreme de nevoie şi să nu pornești urgia Ta spre mine pentru negrijirea mea, căci nu m-am grijit să lucrez poruncilor Tale din ciasul cel dintîi, nici de la al trilea cias [96] [nu] m-am nevoit să mă grijesc şi să umplu poruncile Dumnezeului meu. Ci mă aflai la al şaselea cias nefăcînd nici un lucru bun, iar de la al noaolea cias rămăseiu ruşinat de alţi lucrători care au lucrat Ţie, iar de la al unsprezecilea cias eu mă treziu ca dintr-un somn greu al păcatelor şi văzui [pe] cei ce Ţi-au lucrat Ţie de la ciasul cel dintîiu şi de la al unsprezecilea cias, că luară toţi de la Tine bucurie, Dumnezeul meu cel dulce !

Iar eu nu mă aflaiu nici cu cei dintîiu, nici cu cei de apoi să fi lucrat Ţie, Dumnezeul meu, ci rămăseiu de soţiile mele şi mi să închiseră porţile cerului şi mă despărţiu de faţa Ta, şi de acum nici o îndrăzneală nu mai am către Tine, Mîntuitorul meu, să mă rog. Că n-am făcut nici un bine sufletului meu, ci eu însumi i-am fost vrăjmaş şi l-am ucis şi l-am dezlipit de faţa Ta cea luminată, şi de la mine nu mai aşteaptă el de acum nici o folosinţă, ci numai ce să nădăjduieşte sufletul meu spre mila Ta cea mare şi Tu să-l miluieşti, Hristosul meu ! [...] Ci numai spre mila Ta ce să nădăjduieşte sufletul meu, că Tu singur eşti Dumnezeul cel milostiv şi mărturiseşti tuturor păcătoşilor zicînd : «Tot cel ce va veni către Mine nu-l voi scoate afară (*Ioan* VI, 37). Drept aceia şi eu ticălosul alerg către Tine, Dumnezeul meu, să mă primeşti în cămara Ta cea luminată care este în ceruri, netrecătoare şi neschimbătoare niciodată, în vechii vecilor, amin !».

În substanţa profund creştină a acestei Rugăciuni, de un lirism puternic datorită maximei concentrări lăuntrice, se recunoaşte atitudinea confesivă pînă la fervoarea Psalmilor de umilinţă.

Ampla parafrază pe motivul textului din Omilia hrisostomică este încă o dovadă cu privire la profunda cultură teologică a iubitorului de

silinţa posibilă de a strica ediţiunea, schimbînd fără milă limba originalului...» (*Cuvente den betrani*, vol. II, p. 439—440). Dan Zamfirescu (*nota cit.*, p. 115) analizează aceste modificări atenuînd culpa Eclisiarhului. Să adăugăm şi faptul că N. Iorga, în ediţia din 1909 de la Văleni de Munte, reproduce cu caractere latine ediţia din 1843, fără a imputa nimic primului editor. La baza ediţiei din 1970 a stat manuscrisul-Ştefan Cantacuzino, deci tot cel editat de Ioan Eclisiarhul în 1843. Se păstrează frumoasa limbă românească a epocii brîncoveneşti dinainte de 1716 şi a fost comparat cu celelalte manuscrise. Ms. 3488 BAR este notat cu sigla B. şi ms. 3572-BAR cu sigla C. (Vezi D. Zamfirescu, *Nota* cit., p. 105 şi 118).

96. Mss. B. şi C.

Hristos voievod Neagoe Basarab. Nu cunoștea pe clasicii antici, dar era «hrănit din umanismul bizantin al secolului al IV-lea» [97] — deci cu deosebire din tezaurul literaturii patristice din acel secol de aur al culturii creștine și al vieţuirii pioase ilustrate cu strălucire de Sfîntul Ioan Gură de Aur, pe care îl cultivau și umaniștii apuseni ai vremii, în frunte cu Erasm.

Prezența acestui fragment al Omiliei hrisostomice în Rugăciunea din *Învățăturile lui Neagoe Basarab...* confirmă o dată mai mult și rostul, însemnătatea acestui «Cuvînt de învățătură...» al atît de prețuitului Ioan Gură de Aur în vechile noastre Molitvelnice. Pe de altă parte, prezența semnalată ne sugerează asocierea și comparația structurii și a conținutului acestei parafraze cu versiunea «Cuvîntului...» însoțit de comentariul exegetic ce se află parțial și în *Fragmentele—Iorga,* precum și, în întregime, în copia-manuscris a ieromonahului Rafail de la Dragomirna din a doua jumătate a secolului al XVII-lea.

**(b).** Traducerea *Pisaniei Mănăstirii Curtea de Argeș* se găsește în manuscrisul ieromonahului Ioan de la Trivale și este datată : *1683.*

Acest manuscris a fost achiziționat de prin părțile Argeșului, de către Iosif Naniescu în acea perioadă a vieții și activității sale cînd se ostenea cu îndeletniciri monahale și cărturărești în Muntenia și în Oltenia. După ce a devenit mitropolit al Moldovei, el l-a publicat împreună cu : *Viața și traiul Sfinției Sale Părintelui nostru Nifon,* la București — în 1888. Ulterior l-a dăruit Bibliotecii Academiei, împreună cu alte manuscrise și cărți vechi românești [98].

Fiind egumen la schitul Trivale de lîngă Pitești și dînd la lumină, într-o caligrafie artistică, *Viața Sfîntului Nifon* (de Gavriil Protul), ieromonahul de la Bistrița vîlceană a găsit de cuviință să traducă din limba slavonă și frumoasa inscripție a Mănăstirii Curtea de Argeș : *Pisania* ctitoriei lui Neagoe Basarab, text pe care l-a inclus în același manuscris [99]. Sfîrșindu-și strădania, vrednicul traducător face și o prețioasă însemnare :

---

**97.** Dan Zamfirescu, *Contribuții la istoria literaturii române vechi,* ed. cit., p. 298.

**98.** «Acest vechi manuscript, devenind proprietatea subsemnatului, l-am tipărit îndoit, cu slove cum este scris și cu litere latine cum se scrie astăzi, și l-am afierosit onorabilei Academii Române din București, în 15 Decembrie, anul 1888. † Iosif [Naniescu] Mitropolitul Moldovei» (f. 51). Manuscrisul se găsește la BAR—București și poartă numărul 464.

**99.** Tot atunci, ieromonahul Ioan a făcut un al doilea adaos la *Viața Sfîntului Nifon,* și anume: *«Cuvîntul de învățătură al bunului creștin, Neagoe Voievod domnul Ungrovlahiei, către două slugi credincioase ale sale și dragi care să lepădară de lume și se deaderă vieții călugărești».*

«Să se ştie că la această carte m-am ostenit eu, mult păcătosul robul Domnului Dumnezeului nostru Iisus Hristos, Ioan Eromonah ot Bistriţa, de o am scris cînd am fost egumen la Schitul Părintelui Varlaam mitropolitul — care schit se chiamă Trivale de lîngă Piteşti, domnind prea bunul şi prea creştinul domn a toată Ţara Românească Io Şerban Voevod ; mitropolit Kir Thodosie, Noembrie 5, leat 1683».

Această notă autobiografică ne edifică asupra autorului, asupra locului şi datei realizării traducerii. Ctitoria Craioveştilor de la Bistriţa a avut o vestită şcoală de grămătici şi caligrafi. Ieromonahul Ioan a fost rînduit egumen la Trivale în acea epocă de efervescenţă culturală, epocă dominată de un eveniment editorial care ilustrează istoria literaturii noastre bisericeşti, a literaturii româneşti în general ; pregătirea textului şi apoi tipărirea *Bibliei*, pentru prima dată în întregime în limba română — în vremea domniei lui Şerban Cantacuzino.

Învăţatul egumen de la Trivale participă activ la această prestigioasă acţiune de cultură şi redeşteptare a conştiinţei româneşti, traducînd din limba slavonă în limba poporului nostru. El îşi va aduce contribuţia la crearea şi îmbogăţirea patrimoniului de cultură naţională în această epocă, traducînd documente referitoare la Mănăstirea Curtea de Argeş şi la piosul ei ctitor, marele voievod Neagoe Basarab — cel care îşi însuşise învăţătură şi la chinovia vîlceană Bistriţa.

Între roadele acestor străduinţe se numără şi traducerea *Pisaniei* voievodale, text în care se găseşte inclusă şi o parte a «Cuvîntul de învăţătură la Paşti...».

Faptul că în Rugăciunea din *Învăţăturile lui Neagoe Basarab...* a fost introdus un fragment al Cuvîntului hrisostomic... şi că în celebra *Pisanie* săpată pentru eternitate în piatră reapare un asemenea pasaj stă mărturie atît despre preţuirea acordată de Neagoe Basarab învăţăturii hrisostomice cît şi despre prestigiul «Omiliei la Paşti» ca atare. Convins de valoarea creştină plenară a acestei omilii, Neagoe a ales o parte a textului pentru inscripţia monumentalei ctitorii, inserînd şi un fragment amplu parafrazat în Rugăciunea din *Învăţăturile... către fiul său Theodosie*. Săpat în piatră, la intrarea sfîntului locaş, un asemenea text avea menirea să-şi demonstreze valoarea eternă.

Este locul să subliniem în chip deosebit că textul patristic din inscripţia de la Argeş este cel dintîi document de această factură în cultura noastră. Ea începe enunţînd direct : «De au lucrat cineva den ciasul dentîiu, să ia astăzi datoria cea dreaptă...» şi sfîrşeşte sentenţios : «...şi lucrarea cinsteşte şi ce iaste înainte pus păzeşte» — un elogiu al muncii, al «lucrului», pentru care făptuitorul primeşte cuvenita, dreapta

răsplată de la Dumnezeu, ctitoria de la Argeș fiind un simbol al efortului nemăsurat pe care omul trebuie să-l depună mai ales pentru dobîndirea mîntuirii și prin preamărirea lui Dumnezeu.

Reproducem textul hrisostomic din *Pisania de la Argeș*, în traducerea ieromonahului Ioan de la Trivale .

> «...și într-alt loc zice la Sfînta Evanghelie : «oricine va veni cătră mine nu-l voi goni afară» ; încă mai zice și dumnezeiescul Zlatoust :
>
> «De au lucrat cineva den ciasul dentăiu, să ia astăzi datoria cea direaptă ; iar de va fi venit cineva după al 3 cias, mulțumindu să prăznuiască ; iar de va fi pestit pănă după al șaselea cias nimic să nu se îndoiască, că de nimic nu se va lipsi ; iar de va fi de al noalea ceas lipsit, să se apropie netemîndu-se nimic ; iar de va veni la al 11 cias să nu se teamă de zăbavă, că Domnul Hristos iaste iubitoriu de oameni și priimește pre cel de apoi ca și pre cel dintăiu, și pre cel ce au venit la al 11 cias ca și pre cel ce au lucrat den ciasul dentăiu, și pre cel de apoi miluiaște iar pre cel dentăiu măngăe și celuia plătește, iar cestuia dăruiaște ; și lucrarea cinstește și ce iaste înainte pus păzăște».
>
> Drept aceaia și voi fraților, carii v-ați ostenit la această sfîntă casă...» [100].

Sfîntul Ioan Gură de Aur este numit : «dumnezeiescul Zlatoust», prin gura sa vorbind însuși Dumnezeu.

Voievodul ctitor a ales această parte a «Cuvîntului de învățătură...» întrucît cuprinde referirea cea mai directă la osîrdia omului în drumul desăvîrșirii sale creștine, al autodepășirii, așa cum numai cu cele mai mari străduințe și sacrificii s-a desăvîrșit monumentala construcție a Mănăstirii Curtea de Argeș. Și este vorba aici de străduințele prin care se poate desăvîrși fiecare creștin, fiecare om, de la ceasul dintîi și pînă la cel din urmă al existenței sale pămîntești.

Ce texte slave cu Omilia hrisostomică a putut folosi Neagoe Basarab pentru *Pisania de la Argeș* și pentru Rugăciunea din *Învățăturile... pentru fiul său Theodosie ?*

În fondul de manuscrise slave de la Biblioteca Academiei Române sînt două Sbornice din secolul al XV-lea scrise la Neamțu. Cercetîndule, slavistul P. P. Panaitescu a remarcat în conținutul lor existența Omiliei hrisostomice în *Ms. slav nr. 148* la f. 103—105; «Cuvîntarea a 12-a» și în

**100.** Inscripția a fost tradusă din nou și tipărită de G. Mihăilă și D. Zamfirescu, în *Literatura română veche*, 1969, p. 158.

*Ms. slav nr. 156 la* f. 103—104: «Chemarea la Sfintele Paşti a lui Ioan Arhiepiscopul Constantinopolului...». Dar nu avem indicii sigure că unul din aceste manuscrise a putut ajunge în mîna lui Neagoe Basarab sau a cuiva din preajma sa care să i le fi semnalat ca posibile surse. Mai degrabă am putea lua în consideraţie relaţiile evlaviosului voievod cu Bistriţa vîlceană aflată în apropiere. Aici s-a găsit după cum am văzut mai înainte un Sbornic cu texte patristice în traducere slavă din secolele XV—XVI, în care la f. 82—83 este consemnat «Cuvîntul de învăţătură... la Paşti» (*Ms. slav nr. 299,* la BAR). Acest text i-a putut fi mult mai accesibil lui Neagoe Basarab, el cunoştea şi cerceta scrierile religioase păstrate la acea vreme în chinovia vîlceană unde, prin strămoşii săi, trebuia considerat un adevărat ctitor.

Ideea iubirii iertătoare a lui Dumnezeu faţă de oameni, a iubirii în care îi cuprinde pe toţi, aşa cum o expune prin cuvîntul său inspirat Sfîntul Ioan Gură de Aur, se dovedeşte nu numai pe deplin convingătoare, dar capătă un caracter sacru-emblematic pentru cucernicul domnitor şi o evocă în *Pisanie* ca un nepieritor «memento», pentru sine, pentru dregătorii din jurul său şi, deopotrivă, pentru poporul dreptmăritor creştin peste care guverna cu blîndeţe, înţelepciune, pietate. El evocă iubirea iertătoare a lui Dumnezeu faţă de om prin inscripţia săpată în piatră spre a fi şi urmaşilor, peste veacuri, mărturie de învăţătură şi înţelepciune.

Traducînd într-o frumoasă limbă românească literară acest text, *egumenul Ioan de la Trivale* îşi dobîndeşte un loc binemeritat în rîndul celor care s-au sîrguit cu deosebită vrednicie în diferite epoci, într-un colţ sau altul de pămînt românesc, traducînd sau copiind cu pricepere şi îndelungă răbdare sfinte scrieri patristice de adîncă evlavie, izvoare de învăţătură şi de viaţă morală creştină.

## 6. În CĂRŢILE DE CULT
### păstrate în manuscrise sau tipărite

Înscrise la locul ce li se cuvine în repertoriul literaturii noastre bisericeşti, *cărţile de cult* au avut, dintru început, pe lîngă marea lor însemnătate în oficierea ritualului ortodox şi o valoare specifică pentru evoluţia istoriei literaturii şi a filologiei româneşti.

Unele dintre cele mai însemnate cărţi de cult, ca *Penticostarul, Evhologhiul* sau *Molitvelnicul,* cuprind, în mod obişnuit şi «Cuvîntul de

învățătură... la Paști». În vechime se găsea inclus și în *Tipicon*, în *Cazanie*.

Astfel, un *Penticostar* tradus în românește în 1694 și păstrat pînă astăzi în manuscris [101] cuprinde și o traducere românească a acestei Omilii hrisostomice; enunțarea printr-o expresie metaforică de o deosebită forță sugestivă, confirmă ceea ce se remarcă și în privința altor versiuni: asemănarea cuprinsului cu textele scripturistice, valoarea sacră pe care o capătă, cuvîntul hrisostomic devenind însuși cuvîntul Domnului Iisus Hristos: «Gura lui Pavel, gura lui Hristos; gura lui Hristos, gura lui Pavel, gura lui Ioan Zlatoust, a lui Hristos și a lui Pavel gura...».

După aspectele fonetice și morfologice ale textului, această traducere se poate localiza în Moldova. După caracteristicile grafice, ea este în mod neîndoielnic o realizare a școlii de caligrafi de la Mănăstirea Neamțu. Particularitățile lingvistice regionale sînt atît de neînsemnate și reduse numeric, încît și acest manuscris poate fi evaluat ca un prețios exemplar de patrimoniu cultural, alături de manuscrisele mai înainte analizate.

Cronologic menționăm *Penticostarul* tipărit la Buzău în 1701 [102], care conține în românește numai indicațiile tipiconale, apoi «Omilia Sfîntului Ioan Gură de Aur în noaptea Sfintelor Paști», precum și un *Sinaxar la Sfintele Paști*. Traducerea textului hrisostomic se deosebește prea puțin față de cea menționată mai înainte, fapt ce denotă că se ajunsese la un cadru cultural aproape unic pentru întregul spațiu românesc al cărui punct central era reprezentat de *Biblia de la București* din 1688. Depășirea etapei slavonismului cultural din Biserica noastră Ortodoxă se înfăptuise în chip hotărîtor și ireversibil în vremea ctitorului de cultură românească și creștină, Constantin Brîncoveanu. În acest limpezit orizont al culturii românești, Episcopul Mitrofan al Buzăului își înscrie contribuția sa la lucrarea patriotică de depășire a tradiției slavonismului cultural, dînd la lumină în românește o serie de însemnate creații literare creștine: omilii, aghiografii sau sinaxare, tocmai pentru a împlini exigențe fundamentale ale procesului de înțelegere și asimilare a învățăturii creștine.

În acest *Penticostar*, «Cuvîntul de învățătură... la Pasti» este reprodus după o versiune scurtă, într-o nouă traducere — în raport cu cele

101. Ms. rom. 5026 la B A R—București: *Penticostarion* sau «Slujba de cincizeci de zile de pre limba slavonească cu agiutoriul lui Dumnezeu s-au scos pre limba românească».

102. Exemplar unicat la B A R-București, ms. III 632.248.

pînă acum menţionate. Este transcrisă în graiul muntenesc, fără particularităţi frapante, demonstrînd sub raport fonetic şi morfologic un progres evident faţă de cele precedente. Astfel, *den* este înlocuit cu *din*; *au vinit* (sg.) cu *a venit*; *învise* cu *înviat-a*; *tot* cu *toţi*. Sînt apoi remarcabile ameliorări lexicale, traducînd *înţelept* în loc de *bun năravˮ* etc.... În mod firesc persistă şi unele forme arhaice verbale, substantivale, dar acestea nu prejudiciază ansamblul lexical, dimpotrivă, contribuie la păstrarea acelei miresme specifice graiului vorbit de popor.

O traducere care reprezintă un veritabil stadiu nou al acţiunii de prelucrare a limbii ca mijloc de comunicare în scris, de continuare a selectării lexicului, se află în textul «Cuvîntului de învăţătură din noaptea Sfintelor Paşti» apărut în *Evhologhionul* de la Tîrgovişte în anul 1713 — cu binecuvîntarea Mitropolitului Antim Ivireanul, «tipărit după rînduiala celui grecesc».

*Molitvelnicul*, tipărit la Bucureşti în anul 1729, cuprinde şi textul: «*A celui întru sfinţi Părintelui nostru Ioan Arhiepiscopul Ţarigradului, Cuvînt de învăţătură în Sfînta şi Marea Duminică a Paştelor*». Se observă o deosebire bine marcată din punct de vedere literar. Versiunea românească urmează cu fidelitate textul-sursă grecesc. Ritmul frazelor este curgător, cu cadenţe grave, solemne. Să reţinem şi faptul că aici «Omilia la Paşti...» este precedată de un alt Cuvînt de învăţătură atribuit Sfîntului Ioan Gură de Aur: «Pentru sfînta şi marea Joi» — în care credincioşii sînt îndemnaţi spre spovedanie, iar în noaptea Sfintelor Paşti se cuvine să se împărtăşească cu trupul şi sîngele Domnului.

Pe la mijlocul secolului al XVIII-lea, noi, românii, dobîndisem o autonomie culturală deplină faţă de intermediari şi ne îmbogăţeam patrimoniul spiritual cu opere ale umanismului ortodox bizantin în limba noastră naţională. În această perioadă va cunoaşte o înflorire deosebită traducerea cărţilor de cult în româneşte şi în bună măsură tipărirea lor.

În 1743 apare la Bucureşti un *Penticostar* în traducere nouă. Într-un stadiu literar nou se prezintă în această carte «*Cuvîntul de învăţătură al celui întru Sfinţi Părintelui nostru Ioan Arhiepiscopul Ţarigradului, în sfînta şi luminata Zi a Prea Sfintei şi mîntuitoarei Învieri a lui Hristos Dumnezeu nostru şi pentru cei ce au întîrziat în nevoinţa postului*» [103].

O traducere a *Penticostarului*, făcută de Episcopul Damaschin al Rîmnicului, s-a tipărit la Episcopia Rîmnicului în acelaşi an, 1743. Tra-

**103.** Vezi exemplarul unicat de la B A R-Bucureşti, nr. III 530.185.

ducerea cuprinde și un text prescurtat al *Omiliei hrisostomice la Sfintele Paști.*

În 1753 se tipărea la Iași un *Penticostar* tradus din grecește, iar în 1764 un *Evhologhion,* fiecare conținînd și Cuvîntul hrisostomic la Paști... În *Evhologhion,* Omilia Sfîntului Ioan Gură de Aur este precedată de o rugăciune de pocăință. O indicație tipiconală precizează ca Omilia Sfîntului Părinte Arhiepiscop al Țarigradului să fie citită la strană.

În *Penticostarul* tipărit la Blaj în 1768 este de asemenea inclus și «Cuvîntul de învățătură...». Deși se arată că *Penticostarul* s-a tipărit după cel mai vechi text grecesc [104], nu poate scăpa neobservat faptul că aici Cuvîntul hrisostomic la Paști este identic celui tradus de Episcopul Damaschin și tipărit la Rîmnic în 1743. Se adeverește puterea de acțiune generalizatoare a unui curent literar național unificator, dacă și la Blaj, deci într-un centru cultural de influență catolică pe atunci, circulau cărți de slujbă ortodoxă, identice cu cele din Țara Românească și Moldova. Pe de altă parte, în prima jumătate a secolului al XIX-lea și în Moldova se ține seama tot mai atent de traducerile din Muntenia, deosebirile dialectale sînt tot mai rare și nesemnificative, impunîndu-se progresiv unificarea limbii literare.

*Penticostarul* tipărit la Mănăstirea Neamțu în 1834 ne dovedește că, începînd cu prima jumătate a secolului al XIX-lea și pînă în zilele noastre nu se vor mai produce modificări esențiale în textul hrisostomic despre care discutăm. Unele sporadice adaptări fonetice ori lingvistice nu implică și înnoiri literare. În această perioadă, *Penticostarele,* cărțile speciale cu «Slujba Învierii», *Molitvelnicele,* conțin și unele și altele un text unitar al Cuvîntului hrisostomic la Paști.

În edițiile actuale ale *Molitvelnicului* din 1950, din 1976, în ediția *Penticostarului* din 1976 și cea a *Slujbei Învierii* din același an — toate apărute în Editura Institutului Biblic —, forma literară a acestui text prezintă o constantă sub raport fonetic, sintactic și lexical, reflectînd însuși stadiul constant dobîndit de limba noastră literară, așa cum remarcăm și în ceea ce privește celelalte cărți de cult.

*

Deși problema pe care o examinăm este circumscrisă la secolele anterioare, ne-am îngăduit cu bună știință aceste referiri sumare peste

**104.** O ipoteză ar fi aceea că traducerea s-a făcut după una din edițiile *Penticostarului* grecesc, apărute pînă la această dată, la Veneția îndeosebi *(Vezi* E. Legrand, *Bibliographie hellènique,* tom. I, II. Paris, 1962. Tabel cronologic în tom. II, p. 409—416).

limita cronologică propusă, pentru a avea o imagine a evoluției în timp, a înregistra, desigur fără detalii și fără analize aprofundate, continuarea traducerilor, copierilor și tipăririi Cuvîntului hrisostomic de învățătură.

Prezența acestui text în Penticostare și Evhologhii — în afara celor din colecțiile omiletice sau diferite antologii — are semnificația unei mărturii despre prețuirea și perpetua reliefare a importanței operei Sfîntului Ioan Gură de Aur, despre necontenita necesitate duhovnicească a dreptmăritorilor creștini dintr-o epocă sau alta de a se hrăni din învățătura sa ziditoare de suflet.

Prin fiecare traducere sau copie rămasă în manuscris și fiecare versiune tipărită, Sfîntul Ioan Gură de Aur a vorbit și vorbește mereu poporului dreptcredincios, într-un chip unic, într-o rostire plină de sinceritate și căldură duhovnicească, răspunzînd aspirației fiecărui creștin de a se apropia de Dumnezeu prin credință și dragoste, prin nădejdea mîntuirii.

CAPITOLUL IV

# UNITATEA TEXTULUI «CUVÎNTULUI...» ÎN MANUSCRISELE GRECEȘTI, ÎN VERSIUNILE SLAVONE ȘI ROMÂNEȘTI

Problema continuității culturii noastre bisericești, a literaturii ortodoxe românești în forme specifice epocilor din trecut implică problema lingvistică într-un mod de asemenea specific, pentru că această literatură în general și în consecință și scrierile Sfinților Părinți au circulat la noi în condiții determinante caracteristice : mai întîi în limba greacă, în slavonă, apoi, pentru o vreme, paralel cu versiunile în limba română, adesea fiind vorba de redacții bilingve avînd și o finalitate didactică.

Problema implică în același timp substratul istoric comun sub anumite aspecte pentru popoarele din Sud-Estul Europei și considerarea, în primă instanță, a existenței acelei grupe deosebite de popoare în cadrul marii familii etno-lingvistice a populațiilor trace «și anume, cea mai importantă ca număr, extindere teritorială și rol istoric la stînga Dunării de Jos și Pontul Euxin, Dacii și Geții, locuitorii străvechi în teritoriul României, întinzîndu-se însă în unele perioade istorice mult în afara acestor hotare geografice aproximative, adică și în cîmpia Tisei, între Tisa și Dunăre, spre sud pînă aproape de munții Hemus (Balcani), iar spre nord pînă în Carpații Pădurоși... Etnonimele *Daci* și *Getae* însemnau totuși una și aceeași populație tracică, ce vorbea o limbă identică, sau cel puțin unitară, omogenă» [105].

În Dacia romanizată a fost cunoscută scrierea latină și cea elină, ca și în celelalte teritorii de la Sudul Dunării. Pînă la venirea slavilor,

105. I. I. Russu, *Daco-Geții în imperiul roman*, București, 1980, p. 9.

în secolul al VI-lea, Moesia Inferior și Moesia Superior «au fost aproape exclusiv romane» [106] — existînd ca atare o cultură în limba latină și o literatură religioasă bine reprezentată mai ales prin scrierile patristice.

Romanitatea noastră este un fapt cultural care se încadrează în istoria politico-socială a spațiului Sud-est european — în speță balcanic—carpatic—pontic.

Din elementele aparținînd celor două mari arii de cultură europeană, cea latină și cea elenică, s-a structurat romanitatea orientală implicînd elemente etnice specifice. În cadrul acestei romanități orientale au evoluat popoare cu origini diferite, dar care au primit aceeași cultură romană, cu adînci influențe bizantine, unele chiar hotărîtoare și de o remarcabilă vitalitate, datorită condițiilor geopolitice favorabile, legăturile cu Bizanțul avînd continuitate, consolidîndu-se, menținîndu-se constant chiar după venirea slavilor. Slavii la rîndul lor, nu s-au putut sustrage influenței bizantine, mai ales în ceea ce privește organizarea bisericească și cultura religioasă creștină [107].

Parte integrantă a romanității orientale, poporul nostru a evoluat cîtăva vreme, sub raport cultural, în contextul specific bizantino-slav — ceea ce explică procesul plurilingv al circulației literaturii epocii vechi pe parcursul cîtorva secole, în repertoriul acestei literaturi înregistrîndu-se cu preponderență scrierile patristice [108].

Slavii nu posedau o cultură proprie în epoca așezării lor în Sudul Dunării, asupra lor s-a exercitat sub raport cultural influența puternică a romanității orientale, în stadiul ei de atunci. Prin factorii de conjunctură și prin receptivitatea ce au arătat, cultura lor a fost o cultură de sorginte romano-bizantină. Mărturie stă și faptul că în momentul cînd au putut să se exprime sub raport cultural, să aibă o cultură scrisă proprie, alfabetul slavon a avut ca model incontestabil alfabetul grecesc.

Slavonismul nostru cultural, manifestat atunci în mod specific, slavona fiind limba de cancelarie domnească și pentru oficierea cultului ortodox, a reprezentat prin conținutul său un instrument de mijlocire a culturii romano-bizantine [109].

106. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 6—7.
107. Idem, *Introducere în istoria culturii românești*, p. 49.
108. *Ibidem.* Remarcînd cele două cadre ample de cultură: a) *cadrul bizantino-slav, oriental* și b) *cadrul central-european*, în aria cărora s-a format vechea noastră cultură, P. P. Panaitescu apreciază că «în aceste condițiuni, cultura creatoare a românilor din evul mediu apare acum ca cea a unui popor european și nu ca datorită unor păstori izolați în munții lor» (*op. cit.*, p. 14—15).
109. N. Iorga dă o completă explicație fenomenului slavizant din cultura medievală în *Istoria literaturii românești*, vol. I, ed. 1925, p. 30—31 și 92.

Dacă ne referim aici numai în mod sumar la specificul fenomenului cultural bizantin, trebuie totuși să îi remarcăm unitatea, universalitatea și continuitatea. Prin specificitatea sa, el este un fenomen unic în istoria culturii universale. Această specificitate se referă la conținutul culturii bizantine, care este prin excelență creștin, vreme de cel puțin un mileniu și jumătate.

Întîiul nostru strălucit bizantinolog de prestigiu mondial, istoricul Nicolae Iorga, cel căruia s-a datorat întîiul Congres internațional de studii bizantine de la București, din aprilie 1924, caracteriza, cu erudita sa intuiție, spiritul bizantin, care este «imuabil», dar «formele bizantine» care acoperă «realitățile balcanice», acelea sînt în continuă schimbare din însăși necesitatea de a ține seama de tot ce se mișcă în aceste autonomii locale...» — autonomii care, adăugăm noi, de altfel au determinat și garantat dezvoltarea continuă a fiecărei culturi balcanice către stadiile de originalitate ce le-au și delimitat între ele.

O altă observație prețioasă a lui N. Iorga, care vine în sprijinul succintei noastre demonstrații asupra acestei probleme, este cea referitoare la «ecumenicitatea» imperiului și Bisericii bizantine. Această ecumenicitate s-a manifestat foarte timpuriu, imperiul bizantin putînd «să îmbrățișeze toată această ecumenicitate, al cărei titlu este purtat de patriarh» [110].

Românii au primit cultura bizantină la început în chip direct prin tradiționalele și multiplele legături cu grecii, mai ales prin cetățile lor de pe țărmul Pontului Euxin din Scythia Minor, legături care au continuat prin romano-bizantini, iar după prăbușirea *limes*-ului danubian-roman sub Mauriciu Tiberiu (592—602), cînd slavii s-au stabilit în Sudul Dunării, s-au creat condiții și împrejurări istorice noi, dar aceeași cultură bizantină și-a păstrat locul și rolul său, fiind mediată de slavi în secolele următoare, dar fără a fi slavonă în conținut [111].

Raporturile noastre cu Bizanțul au continuat, în forme specifice, și după interpunerea popoarelor slave între noi și Bizanț, în tot cursul secolelor VII—XII [112].

Dar nu numai noi românii, ci și toate popoarele ortodoxe vecine au rămas mai departe sub egida bizantinismului. «Rușii, bulgarii, sîrbii, români și grecii au aparținut unei familii ortodoxe, fiind toți influențați de cultura bizantină» [113].

110. N. Iorga, *Sinteza bizantină*, București, 1972, studiul: «Literatura bizantină, sensul, perioadele, însemnătatea», p. 37 și 88.
111. D. Russo, *Elenismul în România*, în: *Studii istorice greco-române*, vol. II, București, 1946, p. 308.
112. I. Barnea, *Cultura romană tîrzie și bizantină pe teritoriul României*, în: *Cultura bizantină în România*, București, 1971, p. 31.
113. D. Russo, *op. cit.*, p. 489—490.

Un studiu obiectiv şi realist al problemei culturii vechi sud-est europene trebuie să ţină seama de influenţele culturale reciproce ale acestor popoare şi raporturile lor culturale, religioase cu Bizanţul.

Conţinutul acestei culturi bizantine cu multiple valenţe este predominant religios şi se exprimă printr-o literatură cu valoare esenţială pentru Biserica Ortodoxă, cuprinzînd revelaţia prin Sfînta Scriptură şi interpretarea acesteia prin cărţile de cult şi scrierile patristice.

Comuniunea noastră ca popor creştin, încă din epoca formării sale, cu Bizanţul, a fost unitară şi continuă, din epoca Sinoadelor Ecumenice şi pînă după căderea Constantinopolului. Slavonismul nu va reprezenta o piedică în calea continuării difuzării culturii bizantine, ci un vehiculator [114], un intermediar care a prezentat uneori şi aspecte negative, dar a constituit în general un factor activ în raporturile cu popoarele ortodoxe vecine, pe care le-a stimulat către o strînsă colaborare în opere de cultură ce au constituit un patrimoniu comun al Ortodoxiei balcanice, în beneficiul comun, dar şi al fiecărui popor în parte.

Poziţia noastră geografică şi existenţa noastră istorică în vasta arie de cultură bizantino-slavă, orientală, dar aflată şi sub incidenţa central-europeană, înseamnă factori de determinare atît spaţială cît şi temporală — o determinare prin situarea într-o zonă de convergenţă a celor mai înalte valori spirituale, care au rezervat românilor, un important rol istoric.

Nu a fost vorba de o existenţă pasivă a unui popor care a consumat cultura oferită ; dimpotrivă, românii au manifestat o prezenţă activă, nu numai receptivitate dar şi dinamism, o participare directă şi evidentă prin valori proprii autentice, multiple, atît în ceea ce priveşte organizarea vieţii spirituale — să reamintim rolul cultural pe care l-au îndeplinit numeroasele aşezăminte mănăstireşti şi bisericeşti în general în Sudul Dunării, la Athos, la locurile Sfinte, cît şi organizarea, aspectele sub care s-a manifestat în spaţiul ţării noastre cultura veche [115], evoluţia remarcabilă pe care a cunoscut-o de-a lungul veacurilor.

---

**114.** «Cînd zicem slavism, zicem bizantinism, căci slavismul nu era altceva decît trupul exterior, mişcat de sufletul bizantin. Aproape întreaga civilizaţie slavonă fiind împrumutată de la Bizanţ, cînd zicem că românii au împrumutat slujba bisericească..., atît în timpul aşa-zisei influenţe slavone, cît şi mai tîrziu... bizantinismul stăpînea, întîi sub o etichetă slavă, pe urmă singur, netulburat de rivalul său...» (*Ibidem*, p. 505—506).

**115.** C. C. Giurescu şi D. Giurescu, *Istoria Românilor*, ediţia a 2-a, Bucureşti, 1975, p. 382 — despre rolul istoric triplu pe care l-a avut de îndeplinit poporul român în cadrul acestei culturi, un rol de *receptare*, de *păstrare* şi de *creare culturală*.

Astfel, numeroase scrieri patristice, precum și multe alte opere de însemnătate fundamentală pentru teologia ortodoxă au circulat la noi în modalitatea proprie și obiectiv condiționată de împrejurările istorice, într-o diversitate lingvistică ce a contribuit la creșterea patrimoniului culturii noastre din epoca medievală.

Diversitatea a însemnat limbile greacă, slavonă și română, dar în această bogăție se exprima *unitatea și identitatea conținutului de cultură creștină, de spiritualitate ortodoxă.* «Poliglotismul» dominant în cultura poporului român timp de cîteva secole s-a constituit într-un indiciu despre puterea de receptivitate și creativitate culturală a spiritului poporului nostru. Necontenit, ființa noastră românească s-a deschis spre primirea înaltelor valori spirituale care au devenit fertile pentru spiritualitatea și cultura noastră națională, găsindu-și corelativul în potențarea marilor însușiri de care dispunea această cultură și această spiritualitate.

*

Cel mai vechi manuscris grecesc existent astăzi în țara noastră, *Cod. gr. nr. 500* din fondul de manuscrise al Bibliotecii Academiei Române din București — conținînd «Cuvîntul hrisostomic la Paști» în forma sa cea mai dezvoltată — este datat din secolul al XIV-lea. În ordine cronologică urmează un *Tipicon* din secolul al XV-lea și două manuscrise slave copiate la Neamțu, existente în prezent în același fond de manuscrise de la București : *Manuscrisele slave nr. 148 și nr. 156.*

Primul *Sbornic* slav semnalat la noi pînă acum cuprinzînd Cuvîntări ale Sfîntului Ioan Gură de Aur are în cuprinsul său, (la f. 103 v—105 v) și Cuvîntul 12 : *«Învățătura în Sfînta și Marea Duminică a Paștilor».* Cum menționam și în alt loc din studiul nostru, textul este identic celui din *Cod. gr. nr. 500,* aflîndu-se apoi tipărit în românește în *Cazania lui Coresi* din 1581, provenind dintr-un intermediar slavon.

Al doilea manuscris slavon cuprinde, de asemenea, Omilii ale Sfîntului Ioan Gură de Aur, la f. 103—104 aflîndu-se : *«Chemare la Sfintele Paști»* — care reprezintă forma scurtă a textului «Cuvîntului hrisostomic...», text existent și la J.P. Migne (vol. LIX, col. 721—724).

Un alt manuscris slav din secolele XV—XVI, provenind de la Mănăstirea Bistrița-Vîlcea — existent în fondul de manuscrise BAR nr. 299 —, cuprinde Cuvinte ale Sfinților Părinți privind ciclul pascal. «Cuvîntul de învățătură la Paști al Sfîntului Ioan Gură de Aur» este inclus la f. 82 v—83 v, textul fiind identic celui care se află în vechile noastre *Penticostare* sau în *Molitvelnice.*

Același text se găsește și în primul *Penticostar* tradus și tipărit la Moscova, în anul 1760 în limba rusă [116]. Textul hrisostomic este urmat, ca în toate Penticostarele ortodoxe, de troparul Sfîntului Ioan Gură de Aur.

«Cuvîntul de învățătură...» existent în unele manuscrise grecești, se găsește de obicei și în cărțile de cult. De pildă, în *Penticostarul* grecesc tipărit și retipărit la Veneția în 1544, 1552, 1579, 1600 sau în *Molitvelnicul* tipărit tot la Veneția în 1526, 1558, 1566, 1575 și 1578. În toate aceste ediții, textul hrisostomic este identic cu acela din J. P. Migne, vol. LIX.

O ediție critică a «Cuvîntului... la Paști» a publicat la Paris în 1647 preotul Goar, după manuscrise vechi din diferite colecții celebre, cu traducere latină, în lucrarea : *Evhologhion sive rituale Graecorum.* Și acest text este identic cu cel din J. P. Migne, LIX. Același text apare în *Evhologhionul* grecesc tipărit la Veneția în 1691 și în anul următor — ediția a doua.

În a doua jumătate a secolului al XVII-lea și în secolul al XVIII-lea, au început să apară *Penticostare* și în greaca comună, sub îngrijirea lui N. Glykis, care reproduce texte din cărțile de cult grecești anterioare ; este ceea ce se constată în ediția din 1681 ca și în cele ulterioare, din 1777, din 1817, din 1860. Omilia se găsește de asemenea în Evhologhionul tipărit la Veneția, în 1682.

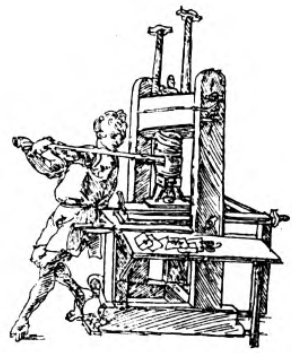
*În cărțile de cult tipărite în românește,* în diferitele ediții ale Penticostarelor și Molitvelnicelor apărute la București, Blaj, Iași etc., textul «Cuvîntului de învățătură la Paști al Sfîntului Ioan Gură de Aur» își păstrează unitatea de conținut și identitatea de expresie.

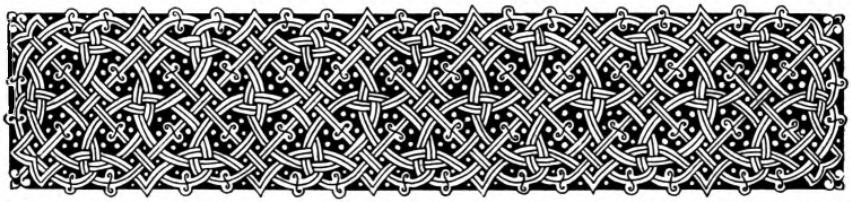
Așadar, atît în versiunile grecești, în cele slavone cît și în cele românești, se constată un text comun, respectul față de textul hrisostomic, *numele autorului Omiliei fiind deosebit de grăitor, ca o garanție asupra fidelității reproducerii textului cum și a prestigiului acestuia.*

*Pe parcursul secolelor se vede aceeași unitate și identitate a conținutului «Cuvîntului de învățătură...», în texte originale ca și în copii-manuscrise, în tipărituri, chiar atunci cînd i se adaugă o introducere, un comentar mai succint sau mai amplu — fapt pe care îl constatăm și îl verificăm și în cultura românească datorită polilingvismului înregistrat într-o etapă de cîteva secole.*

116. Exemplar unicat la B A R-București, nr. III 606—608.

În unele redacții se remarcă intervenția autorului traducerii sau copiei, a editorului sau îngrijitorului textului — cînd este vorba de o versiune tipărită — și această intervenție este aplicată mai ales asupra titlului Omiliei, izvorînd din conținutul atît de elocvent, pentru ca acest titlu să fie el însuși încă mai elocvent și atrăgător, ceea ce nu împietează asupra conținutului, ci îl pune în evidență. O formulare deosebit de semnificativă a fost menționată și în paginile anterioare: «Chemarea la Paști a Sfîntului Ioan Gură de Aur» — titlu adecvat pe deplin, fiindcă în mod evident întregul «Cuvînt de învățătură...» este o chemare, un îndemn convingător și cald către speranța mîntuirii universale, o chemare la bucuria Învierii Domnului. Este un *imn al bucuriei creștine*, toți cei binecredincioși fiind îndemnați spre luare aminte la virtuțile care deschid calea spre dumnezeiasca bucurie: ...«*De este cineva înțelept, să intre bucurîndu-se în bucuria Domnului său...*»





CAPITOLUL V

# ASPECTE FILOLOGICO-LINGVISTICE ÎN TRADUCERILE ROMÂNEȘTI ALE «CUVÎNTULUI DE ÎNVĂȚĂTURĂ...»

Condiționat în mod complex și supus vicisitudinilor obiective cum și subiective de-a lungul secolelor, cadrul cultural sud-est european și cel central-european a determinat mai întîi, ca fenomen semnificativ, crearea unei comunități lingvistice cu fond latin-roman, apoi elino-roman, pînă în faza separării dialectale — mai exact spus, lingvistice — a popoarelor din această imensă vatră geografică-istorică. Este faza în care și limba daco-română s-a constituit în spațiul carpato-danubiano-pontic, evoluînd apoi într-un context stabil sub raport social către limba română cu structura sa distinctă și fondul lexical propriu.

Procesul îndelungat al structurării limbii noastre este aproape complet elucidat de specialiștii noștri, cum și de contribuțiile unor cercetători străini.

Studiile întreprinse în secolul nostru pînă astăzi de eruditi filologi ca acad. Al. Rosetti, I. I. Rusu, Al. Mareș, I. Gheție etc. au adus substanțiale completări, lămuriri de detaliu, argumente noi în această direcție, chiar dacă, sau tocmai pentru că unele probleme au cunoscut îndelungate dezbateri, controverse, divergențe de opinii. Nici mai vechile — și dealtminteri foarte prețioasele contribuții nu s-au desfășurat în atmosfera unor perfecte convergențe de opinii, dacă este să citățm numai cîțiva dintre marii învățați, clasicii filologiei românești: B. P. Hasdeu, Ovid Densusianu etc. Cel dintîi care a precizat aria de răspîndire a limbii latine și a demonstrat amplu romanitatea limbii noastre a fost O. Densusianu. În concepția sa, solid argumentată, limba română nu reprezintă numai latina din Dacia, ci din întreg spațiul sud-

est european, care coincide cu vatra traco-geto-dacică [117]. În secolul II d.Hr., civilizația romană pătrunsese masiv, întîmpinînd prea puțină rezistență, și se impusese pretutindeni în această arie europeană, limba latină vorbindu-se apoi aproape pretutindeni [118]. Triumful latinei în acest timp și într-un spațiu atît de amplu s-a datorat în bună măsură răspîndirii creștinismului. De aceea savantul citat precizează :

«Nu trebuie omisă dintre cauzele generale care au contribuit la victoria limbii și civilizației latine răspîndirea din ce în ce mai mare a Creștinismului. Chiar dacă latina nu era singura limbă în care se predica noua religie, folosirea ei era oficial consacrată și prin aceasta se impunea celor care erau convertiți la credința lui Iisus. Și cum Creștinismul se adresa mai ales celor umili, el a ajutat în felul acesta la răspîndirea latinei în clasele de jos ale populației» [119].

Asimilată de populația daco-romană, limba latină a ajuns cel mai puternic factor de cultură. Astfel Creștinismul a adus o contribuție hotărîtoare la structurarea entității spirituale a poporului nostru, latinitatea imprimînd unitatea sufletească a românilor din întreg spațiul daco-roman [120].

Spiritualitatea poporului constituit aici la începutul primului mileniu și-a dobîndit caracterul ei specific de cultură, adică de o comuniune *normativă* de gîndire, caracter dobîndit prin Ortodoxie, a cărei inimă a pulsat totdeauna în aceste regiuni, în cele mai înalte forme de cultură.

Unul dintre cercetătorii străini care au aprofundat problema aceasta este Jacques Zeiller, care a demonstrat cît de puternică și constantă a fost influența creștină în acest spațiu [121].

Este deosebit de interesant pentru noi faptul că spațiul respectiv implică activitatea Sfîntului Ioan Gură de Aur care și-a îndreptat grija pastorală și asupra ținuturilor din dreapta Dunării, asupra Scythiei Minor, evanghelizînd populația scitică și pe strămoșii noștri în consecință. Sfîntul Ioan Gură de Aur a avut legături cu Episcopul Teotim I al Tomisului, care-i era prieten și care l-a apărat la Constantinopol împotriva acuzațiilor origeniste.

117. Ovid Densusianu, *Istoria limbii române*, vol. I, București, 1961, p. 17—18.
118. *Ibidem*, p. 18—19. «Dacă limba română există astăzi în principalele ei dialecte (daco-româna, istro-româna și macedo-româna), aceasta se explică prin faptul că latina a fost vorbită din Carpați pînă la granițele Greciei. Latina din nordul și sudul Dunării s-a susținut reciproc datorită acestui sprijin mutual; româna s-a putut constitui și păstra în decursul întregului Ev Mediu».
119. *Ibidem*, p. 23.
120. Vezi și P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*, p. 133 și 141.
121. Jacques Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les Provinces danubiennes de l'Empire romain*, Paris, 1918, passim.

J. Zeiller subliniază, în același context, și rolul pe care l-a îndeplinit Niceta de Remesiana : «Ca și Sfîntul Ioan Gură de Aur, care conducea evanghelizarea din metropola sa de pe Bosfor și la care participa și Teotim I din Tomis de la Dunărea de Jos, un alt episcop din aceeași generație, Sfîntul Niceta de Remesiana, desfășura în aceste părți sud-est europene aceeași propovăduire în limba latină» [122].

Numărul mare de episcopii înființate la Dunărea de Jos și în provinciile limitrofe denotă prezența numeroasă a creștinilor de acolo și noua concepție-orientare a Imperiului roman, care dorea să cîștige prin Creștinism cel puțin o parte din forța și influența pe care le pierdea pe plan politic.

Numeroasele vestigii arheologice paleocreștine de pe teritoriul țării noastre sînt mărturii concludente cu privire la stadiul de consolidare a organizării creștine și a practicării cultului. Între cele mai elocvente mărturii de acest fel este și bazilica paleocreștină din secolul al IV-lea la Slăveni (Gostavăț) — Olt [123], deci din Nordul Dunării.

Terminologia creștină din limba noastră dovedește și ea peremptoriu originea latină, lexicul și etimonii lexicali ca elemente determinante ale limbii noastre.

O analiză detaliată demonstrează preponderența covîrșitoare a lexicului latin în primele traduceri, versiuni primare sau copii, ale «Cuvîntului de învățătură... la Paști». Un examen comparativ al principalelor versiuni românești — mai înainte prezentate — demonstrează frecvența termenilor fundamentali teologici, bisericești, pe cele trei categorii : originea greacă, cea latină și cea slavă.

*Exemplificăm :*

**a.** Din **Manuscrisul Popii Bratul (1559—1560) — Codicele Cardaș :**

*Sfînt* (sl. свѧтъ)
*Părinte* (lat. parens-tis-tes)
*Creștin* (lat. christianus-i)
*Episcop* (gr. ἐπίσκοπος) <lat. episcopus
*Rost de aur* (lat. rostrum + aurum)
*Binecinstitor* (lat. bene + sl. чистителъ)
*Domn* (lat. dominus-i)
*Uspăț* [Euharistie, împărtășanie] (lat., hospitium-ii)

122. J. Zeiller, *op. cit.*, p. 307—308, 547—548 și 555; Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *«Aria misionară» a Sfîntului Niceta de Remesiana*, în «BOR», LXVI (1948), 5—8, p. 337—356 și *Profilul misionar și literar al Sfîntului Niceta de Remesiana*, în vol.: *Scriitori bisericești din epoca străromână*, București, 1979, p. 93—174 și Șt. C. Alexe, *Sfîntul Niceta de Remesiana și ecumenicitatea patristică din secolele IV și V*, în «ST», XXI (1969), 7—8, p. 453—587.

123. Prof. dr. D. Tudor, *Biserica paleocreștină de la Slăveni-Olt din secolul al IV-lea*, în «MO», XXXI (1979), 1—3, p. 102—105.

*Năravbun* [virtute] (sl. нравъ + lat. bonus)
*A posti* (sl. постити)
*A prăznui* (sl. праздьнованти)
*A cinsti* (sl. чистити)
*A milui* (sl. миловати)
*A dărui* (sl. даровати)
*A lăuda* (lat. laudo-laudáre)
*Masa* (lat. mensa-ae)
*Greşală* (sl. грѣхъ)
*Iertare* (lat. liberalitas-tatis)
*A lumina* (lat. lumen-inis)
*Moarte* (lat. mors-tis)
*Iad* ['ad] (gr. ἅδης) <lat. Hades
*Cer* (lat. caelum-i)
*A învia* (lat. vivere şi in-prefix)
*Mărire* (lat. provenit din adj. magnus)
*Ţinere* (lat. tenère)
*Veac* (sl. вѣкъ)

**b.** Din **Manuscrisul Popii Grigorie din Măhaci (1580—1619) — Codex Sturdzanus:**

*Dumnezeu* (lat. Domine + Deus)
*A blagodovi* (sl. благодатъ)
*Creştin* (lat. christianus-i)
*Împărăţia* (lat. imperator-imperium + sufix-ie)
*Înger* (lat. angelus-i)

**c.** Din **Evanghelia cu învăţătură — Coresi (1581):**

*Duminică* (lat. Domini + dies)
*Paşti* (lat. Paschae)
*Zlatoust* (sl. Златоустъ)
*Frate* (lat. frater-tris)
*Spăsenie* (sl. спѣшьство)
*Pace* (lat. pax-cis)
*Sărbătoare* (lat. servare-servatoria)
*Păcat* (lat. peccàtum-i)
*Rai* (sl. рай)
*Pom al vieţii* (lat. pomum + vita) [— preînchipuirea sfintei cruci]
*A curăţi* (lat. curare)
*A înnoi* (lat. prefix in + novare)
*A ruga* (lat. rogo-are)
*A ispiti* (sl. испъıти)
*Putere* (lat. potenţia-ae)
*Judecată* (lat. iudicatum-i, iudicium)
*Suspin* (lat. suspirium-i)
*Bunătate* (lat. bonitas-tis)
*Dar* [substantiv] (sl. даръ)
*Taină* (sl. тайно)
*Scumpărare* (lat. comparare + prefix)
*Blestem* (lat. blasphemo-are)
*Fecior* (lat. fétus-i)
*Duh* (sl. духъ)
*Apostol* (gr. ἀπόστολος) <lat. apostolus
*Blîndeţe* (lat. blanditia-ae)

*A proslăvi* (sl. прославити)
*Mir* (gr. μύρον)
*A muri* (lat. morior-mori)
*Spurcăciune* (lat. spurcitia-ae)
*Credinţă* (lat. credens-entes ; credentia-ae)
*Cuget* (lat. cogito-are)
*Slujbă* (sl. слоужьба)
*Prooroc* (gr. προ-ορᾶω)
*Diavol* (gr. διᾶβολος)
*Răpaus* (lat. repausum-i)
*Arhiereu* (gr. ἀρχιερεύς)
*Preot* (gr. πρεσβύτης)
*Diacon* (gr. διᾶκονος)
*Călugăr* (gr. καλός + γερων)
*Ţiitor* (lat. tinère)

**d.** Din **Fragmentele-Iorga :**

*A greşi* (sl. грѣшѣ)
*A ispovedi* (sl. исповѣдѣти)
*Duhovnic* (sl. доуховьникъ)
*Milostivire* (sl. миловатн)
*Blagocestiv* (sl. благочьстивьнъ)
*Ocina înpărăţie ceriului* (sl. очинъ + lat imperare + caelum)

**e.** Din **Manuscrisul ieromonahului Rafail de la Dragomirna :**

*Propovedania* (sl. проповѣданиѥ)
*Vlădică* (sl. владыка)
*Patriarh* (gr. πατήρ + ἄρχω) = πατριᾶρχης)
*Mărgăritar* (lat. margarĭtum-i)
*Soarele cel drept [Iisus Hristos]* (lat. sol + directus + gr. Ἰησοῦς + Χριστος)
*Botezat* (gr. βαπτῖζω)< lat. batizatus
*A crede* (lat. credo-re)
*Păcătos* (lat. peccatum, peccare)
*A da sărăcuste* [a da sărindare] (gr. τεσσαράκοντα)
*Biserică* (lat. basilica-ae)
*Lege* (lat. lex-legis)
*Metanie* (gr. μετάνοια)
*Naţură* (gr. ναφορά)
*Cumenecătură* (lat. communico-care)
*Să înpeliţă* (lat. pellis + in, prefix)
*Cruce* (lat. crux-cis)

*În total, cuvinte sau expresii de origine :*

— greacă = 16
— latină = 50
— slavă = 24
— compuse = 4

Multe din cuvintele de origine greacă au fost luate la noi din limba latină care la rîndul ei le împrumutase din limba greacă. Deci procentul de latinitate este evident mai mare.

În afară de finalitatea principală a unui asemenea examen analitico-statistic — aceea de a argumenta latinitatea limbii noastre —, frecvența termenilor de origine greacă și slavonă demonstrează o realitate istorică, invocată în studiile istorico-lingvistice [124]. Ea dovedește o intercomuniune de cultură care, secole de-a rîndul, a reprezentat și a slujit continuitatea culturală și pe aceea a Ortodoxiei pe teritoriul țării noastre.

Pot fi făcute numeroase considerații asupra aspectelor fonetice — chiar și numai prin cîteva exemplificări.

Este cunoscut faptul că vocalismul a evoluat pînă aproape de zilele noastre. Astfel, evoluția unor diftongi ca : *ea* în *i* se observă la cuvintele : *besearecă-biserică ; iubește-iubește ; grăiește-grăiește* etc. «Rotacismul» a reprezentat un fenomen fonetic de o deosebită însemnătate în istoria filologiei și a literaturii noastre, argument de o mare pondere pentru localizarea unora dintre primele texte-traduceri românești.

Africatele *dz* au dispărut ca fonetism specific arhaic. Nu se mai scrie și nu se pronunță pe teritoriul lingvistic românesc : *Dumnedzău, dzice*, ci : *Dumnezeu, zice* ; de asemenea arhaisme fonetice ca : *a gice, giudecii* au fost înlocuite cu formele corecte : *a zice, judecătorii* [125].

Încă mai evidente sînt evoluțiile sub raport morfologic. Se remarcă în mod deosebit apariția cuvintelor noi, formate cu ajutorul sufixelor : *smerenie, sufletește, meserătate* etc., sau cu prefixe : *nevădzutul, preasfintei*, apoi cuvintele compuse : *atotțiitorul* și formele verbale cu rol de substantiv : *vrearea*.

Studiile lingvistice au demonstrat că gramatica română este în totalitatea ei gramatica latină. Ne referim, așa cum este bine stabilit, la latina populară, *vulgară* — și nu la aceea a clasicilor. Ea a prins rădăcini atît de adînci încît nici un val lingvistic străin : slavon, grecobizantin sau de alte origini — ca suprastructuri lingvistice — nu a schimbat-o și nu a dezrădăcinat-o. Tendința permanentă a graiurilor și subdialectelor românești ca aspecte lingvistice istorice a fost spre unitatea lingvistică [126]. Aceasta se observă și din diversitatea lexicală și morfo-fonetică din textul «Cuvîntului de învățătură... la Paști», în diferitele versiuni românești.

124. C. C. Giurescu și D. Giurescu, *op. cit.*, p. 381.
125. I. Gheție, *Începutul scrisului în limba românească*, p. 18—19 și 33—40.
126. B. P. Hasdeu, *Cuvente den betrani*, vol. III, p. 54, 85 și 147—148. În concepția lingvistică, rigoarea se îmbină cu obiectivitatea într-un realism lingvistic remarcabil pentru acea epocă : «o limbă concretă este un *dialect* cu două nuanțe : *dialect etnologic* și *dialect antropologic*», sau : «*limba națională* ne apare ca o *multiplicitate dialectală*, mișcată totdeauna printr-un curent *spre unitate*».

Limba noastră apare astfel, chiar și din copiile versiunilor românești ale «Cuvîntului hrisostomic...», în situația de a fi singura supraviețuitoare a latinei orientale, pe teritoriul românesc.

Este o supraviețuire plină de vitalitate, cu o personalitate foarte precis conturată tocmai prin delimitarea insulară față de popoarele vecine aici, în Sud-Estul Europei. «Influența slavei nu a schimbat caracterul fundamental romanic al limbii române, pentru că instrumentele ei gramaticale sînt de origine latină; fără ajutorul lor nu se poate forma nici o propoziție în limba română» [127].

127. Al. Rosetti, *Istoria limbii române*, ed. 1978, p. 650: Chiar cînd cuvintele folosite au etimologie slavă sau de altă origine, în alcătuirea frazei instrumentele gramaticale ale limbii române sînt de origine latină, ele sînt indispensabile în structura frazei, se utilizează împreună cu cuvintele pe care le leagă, exprimînd raporturile între termeni. Instrumentele gramaticale sînt marcate de abstractizarea sensului, prin prepoziții, conjuncții, verbe auxiliare etc. Foarte multe prepoziții latinești intră în compunerea cuvintelor românești, iar în morfologie și sintaxă operăm cu un arsenal de elemente de proveniență latină: conjuncții copulative, disjunctive, adversative; locuțiuni conjuncționale, temporale; verbele auxiliare de origine latină din limba română se întrebuințează la formarea timpurilor compuse.

CAPITOLUL VI

# ANALIZA TEOLOGICĂ ŞI ECLESIOLOGICĂ A «CUVÎNTULUI...»

Biserica noastră Ortodoxă nu a inclus în cult acest text omiletic numai pentru considerentul că ar fi un text reprezentativ din epoca literară patristică, ci şi fiindcă, prin formularea mesajului pe care îl conţine, el propune un mod special de a înţelege teologia, anume ca teologie sinergetică — în sensul că teologia hrisostomică vede *Dumnezeirea în relaţia permanentă cu fiinţa credinciosului,* într-o mişcare continuă de contact cu condiţia umană în toate situaţiile, evenimentele şi preocupările ei pentru a o ajuta să se ridice la condiţia umano-divină.

În acest «Cuvînt de învăţătură...» nu vom întîlni elementele unei teologii teoretice de tip raţionalist, abstract, în care să fie precumpănitoare cercetarea esenţei divine în sine — ca Trinitate, Persoană şi Persoane, raport al Persoanelor cu fiinţa —, ci numai teologia lucrării divine în poporul dreptcredincios. Este vorba despre lucrarea lui Dumnezeu pentru om şi în om, o teologie pe măsura sufletului omenesc întîlnită în pastoraţie şi în aspiraţiile sale fundamentale.

Cum sensul acţiunii acestei teologii este spre oameni, prin ea îşi exprimă lucrarea Biserica slujitoare, care pune accentul nu pe dumnezeirea în sine, ci pe ceea ce face Dumnezeu pentru creaturile Sale. Ea exprimă astfel bunătatea divină faţă de toţi oamenii, milostivirea Sa nemărginită faţă de oricare păcătos, care se întoarce la El, iertarea şi bucuria tuturor sufletelor izbăvite de moarte spirituală.

Ca unul dintre cei mai străluciţi psihologi şi sociologi creştini Sfîntul Ioan Gură de Aur a izbutit să condenseze în acest vibrant «Cuvînt de învăţătură...» o teologie a iubirii divine, a bunătăţii şi ier-

tării, în deplină concordanță cu starea generală sufletească a celor ce participau în număr atît de mare la Sfînta Sărbătoare a Creștinătății, Învierea Domnului. El reprezintă acea teologie pe care o putem numi «a inimii», binecuvîntarea caldă și binefăcătoare, adusă de acest eveniment creștin și bisericesc de o însemnătate unică în viața credinciosului.

Atitudinea fundamentală de îndemn general, de la care pornește Sfîntul Ioan Gură de Aur, este *bucuria,* sentiment uman pe care se întemeiază sărbătorescul esențial, afectiv și real iar nu decorativ și de suprafață :

«*De este cineva binecredincios și iubitor de Dumnezeu, să se bucure de acest praznic frumos și luminat*» [128].

Așadar, «de este cineva», adică «*oricine*» în această stare de «binecredincios și iubitor de Dumnezeu» ...să îndrăznească, să se apropie, «să se bucure...».

Credința și iubirea sînt cele două stări fundamentale ale sentimentului religios creștin. Ele pun început atît mișcării de înălțare a omului spre Dumnezeu, cît mai ales relației inverse : Dumnezeu spre credincioși. Pentru că Dumnezeu rămîne oricînd și în orice împrejurare consecvent făgăduinței Sale de mîntuire a oamenilor, de aceea le adaugă acestora cea de a treia virtute, speranța în mîntuire. El dă omului dreptcredincios capacitatea de a-și alege în mod deliberat calea mîntuirii, prin iubirea față de Dumnezeu, dar și încrederea deplină în El, în puterea Lui, în ajutorul Lui.

*Logosul teandric, Hristos întrupat* Și-a asumat firea umană spre a arăta că nu există granițe de nepătruns între Divinitate și umanitate și, în același timp, că nu se poate concepe din punct de vedere creștin o imposibilitate practică de trecere a umanității spre Divinitate, adică spre tot mai adîncă înduhovnicire din clipa în care spiritul uman își asumă și el energiile divine prin iubire și credință.

Hristos Și-a asumat umanitatea și a demonstrat că pentru om îndumnezeirea spiritului duce la rezolvarea tuturor problemelor care agită și de atîtea ori copleșesc umanitatea. Persoana umană este de multe ori sfîșiată sau dezechilibrată de neputința de a învinge sau a domina înclinarea instinctivă, omenească, degenerînd adesea în patimi. Numai îmbunătățirea duhovnicească poate restabili în sufletul nostru

128. Vom folosi pentru aceste comentarii textul : «*Cuvîntul de învățătură al Sfîntului Ioan Gură de Aur din sfînta și luminata zi a slăvitei și mîntuitoarei Învieri a lui Hristos, Dumnezeul nostru*», din : «*Slujba Învierii*», București, ediția 1976, p. 40—41.

echilibrul, armonia între voință, rațiune și înclinații, ajungîndu-se pe această cale la acel triumf al spiritului care este *bucuria duhovnicească.*

Conștiința creștină este foarte sensibilă la vinovăție și la păcatul propriu. O asemenea stare este determinată de evlavia autentică. Dar conștiința păcatului nu trebuie să aducă în suflet groaza și tristețea ființială. Învățătura Bisericii noastre luptă împotriva deznădejdii, împotriva acestui dezechilibru moral, de conștiință; învățătura creștină își găsește cea mai înaltă expresie, aceea a biruinței, în Învierea Domnului Iisus Hristos.

Adresîndu-se tuturor dreptmăritorilor creștini, «Cuvîntul de învățătură...» hrisostomic le insuflă încrederea în dumnezeiescul sprijin ce este dat fiecăruia spre a ajunge la mîntuire, le arată valoarea virtuților creștine și cea a nevoințelor — fiindcă cele dintîi sînt expresia înduhovnicirii prin cele de al doilea, adică prin nevoințe.

În concepția creștină postul este o metodă de autodominare spirituală a trupescului din om, de regenerare duhovnicească. Învățătura Sfintei noastre Biserici arată că în fața lui Dumnezeu este primit orice efort spiritual sincer pe care îl face omul în ascensiunea sa duhovnicească. De aceea pune în lumină adevărul revelat de Mîntuitorul că «se face bucurie îngerilor lui Dumnezeu pentru un păcătos care se pocăiește» (*Luca* XV, 10). Dumnezeu prețuiește sinceritatea și esența faptei omului, nu dimensiunile ei. Creștinul trebuie să înfăptuiască totdeauna aceeași năzuință, a apropierii de Dumnezeu; el este necontenit chemat și așteptat să intre pe ușa mîntuirii.

Dumnezeirea cea în trei Persoane Și-a manifestat deplina Sa iubire pentru umanitatea pe care a creat-o prin faptul că i-a dat omului puterea să O cunoască, S-a făcut cunoscută prin revelația teandrică a lui Hristos și a triumfat asupra răului care surpă umanitatea prin Învierea din morți, dăruind astfel lumii viața cea veșnică. Actul Învierii este actul suprem prin care Dumnezeu Și-a arătat puterea, iubirea Sa față de oameni.

Întrebările din partea finală a «Cuvîntului de învățătură... la Paști»; interogații retorice, dar exprimînd adevăruri creștine fundamentale; *«Unde-ți este, moarte, boldul? Unde-ți este, iadule, biruința?»*, corespund, de regulă, dramatismului conștiinței umane care refuză nimicirea ființei, se teme și se ferește de suferința eternă dorindu-și viața cea veșnică, fericirea cerească. Învierea aduce iertarea de păcate și izbăvirea din moarte. Dar, *«nimeni să nu se tînguiască pentru*

*păcate, că din mormînt iertarea a răsărit. Nimeni să nu se teamă de moarte, că ne-a izbăvit pe noi moartea Mîntuitorului. Înviat-a Hristos şi viaţa stăpîneşte!».*

Prin aceste divine aserţiuni, «dumnezeiescul Zlatoust» a proclamat triumful vieţii. Toate cele ce constituie motive de teamă trebuie să fie înlăturate : iadul, pedeapsa, suferinţa au fost suprimate o dată cu triumful vieţii, iar prin acest triumf ajungem la bucuria supremă. Contrar perspectivei sumbre de care este uneori bîntuită fiinţa omenească, teologia creştină, Sfînta noastră Biserică Ortodoxă arată că omul este creat pentru înviere şi pentru viaţă, că spiritul este nemuritor. Participăm perpetuu la această nemurire prin Sfînta Euharistie, care este definită în acest «Cuvînt hrisostomic...» : «ospăţ al credinţei şi bogăţia bunătăţii».

*O problemă teologică importantă în «Cuvîntul de învăţătură... la Paşti» este sinergismul teandric — însemnătatea harului.*

Pentru Sfîntul Ioan Gură de Aur modelul ideal al desăvîrşirii nu poate fi, conform învăţăturii creştine, decît Domnul nostru Iisus Hristos. Acelaşi lucru, era arătat limpede şi repetat de Sfîntul Apostol Pavel care mărturisea că Hristos trăieşte în el. De aceea hristocentrismul este strîns legat de antropocentrism, Hristos îşi asumă umanitatea în persoana Sa, spre a sfinţi, spre a potenţa energiile spirituale ale omului, către scopul unic : desăvîrşirea duhovnicească, unirea cu Dumnezeu.

Pe această cale spre desăvîrşire, omul nu este singur, el este neîncetat ajutat de Dumnezeu, prin harul Său.

În Omiliile hrisostomice la Înviere este pusă în lumină puterea harului divin pogorît în noi.

Prima parte a acestui «Cuvînt...» este consacrată lucrărilor harului dumnezeiesc, lucrări care se vădesc prin credinţă, prin iubirea lui Dumnezeu, prin dobîndirea înţelepciunii în feluritele stadii ale lucrării duhovniceşti a credinciosului, viaţa lui îmbunătăţită, care ţine să-şi întipărească chipul lui Dumnezeu în suflet.

«Orelor» din acest «Cuvînt de învăţătură...» li se poate da o dublă interpretare :

a) ele denotă timpul chemării şi acceptării chemării, sau

b) gradul desăvîrşirii duhovniceşti, treapta de înaintare pe care se află cel ce este chemat, ca şi cel ce aspiră a fi chemat.

În ambele situaţii este vorba de lucrările obiective şi subiective ale harului. Forma sintactică a frazelor este adecvată pentru a exprima conlucrarea credinciosului cu harul divin.

În prima parte a acestei Omilii sînt de remarcat frazele scurte care încep cu aceeași construcție sintactică :

*«De este cineva binecredincios... De este cineva slugă înțeleaptă... De s-a ostenit cineva postind... De a lucrat cineva din ceasul întîi... De a venit...»*

Această foarte sugestivă figură retorică, repetiția, relevă gîndirea Sfîntului Ioan Gură de Aur vizînd ideea *sinergismului*, anume că harul nu lucrează prin sine, în mod automat, ci solicită împreună-lucrarea credinciosului, efortul creator spiritual nutrit din energia sa lăuntrică. Nimic nu se poate realiza fără har, dar nici fără voința omului.

Elementele care reflectă efortul subiectiv al omului sînt exprimate într-o serie de noțiuni cuprinse în această primă parte a «Cuvîntului hrisostomic...». Astfel putem cita : «binecredincios», «slugă înțeleaptă», «s-a ostenit», «a lucrat», «faptele le primește», «gîndul îl ține în seamă», «lucrul îl prețuiește», «voința» etc. Toate implică energiile spirituale suscitate de harul divin.

Harul lucrează în toate funcțiile sufletului : în gîndire, în simțire și în voință — care dau naștere cugetării creștine, iubirii față de Dumnezeu, entuziasmului religios, precum și faptelor care sînt consecința voinței omului de mîntuire.

Harul care purifică de păcate este el însuși o pîrgă a învierii, pentru că Sfîntul Ioan Gură de Aur vorbește mereu despre învierea din păcat și învierea din morți. Învierea din morți este un dar pe care Dumnezeu îl oferă nediferențiat pentru întreaga umanitate, însă învierea din păcat este un dar special al Duhului Sfînt prin Biserică, este condiționată de voința credinciosului, de eforturile lui duhovnicești.

Sfîntul Ioan Gură de Aur arată limpede că învățătura Apostolilor — cei care s-au ostenit fără precupețire pentru a lumina mințile oamenilor, chemîndu-i la Hristos — este lucrarea harului : «...nu le-ar fi venit în minte Apostolilor ca să propovăduiască ceea ce au propovăduit, dacă nu s-ar fi bucurat de harul dumnezeiesc ; fără ajutorul harului nu numai că nu ar fi reușit, dar nici nu s-ar fi gîndit la așa ceva» [129].

Opera de transfigurare, de schimbare duhovnicească săvîrșită în ființa Apostolilor s-a repetat și în cei chemați la Hristos : «Apostolii n-au luat pe oamenii care erau creștini din moși-strămoși, ci din cei crescuți în moliciune, în desfrînare. Nu era de puțină importanță pen-

129. *Comentariile sau Explicarea Epistolei I către Corinteni a celui între Sfinți părintelui nostru Ioan Chrisostom, Arhiepiscopul Constantinopolului*, traducere din limba elină de arhim. Theodosie Athanasiu, București, 1908, Omilia VII, p. 91.

tru greutatea faptelor, faptul că ei nu învăţaseră nici dinainte şi nici de la părinţi această filosofie, că acum, întîia oară, aveau să fie instruiţi prin lupte» [130].

Era o luptă încordată de purificare a gîndurilor proprii, o drastică autoexaminare pentru schimbarea conţinutului conştiinţei, care era susţinută de perspectiva învierii şi a răsplătirii acestor eforturi personale. În această luptă a evlaviei credinciosul este «şi antrenor şi atlet» [131]. Evlavia coincide aici cu cunoaşterea lui Dumnezeu, cu cea mai înaltă filosofie, pe care Sfîntul Ioan Gură de Aur o numeşte: «filosofie a puterilor îngereşti» [132], prin care cineva se face ucenic al lui Hristos. Este aşadar esenţial efortul personal continuu în dobîndirea credinţei, în intensificarea ei lăuntrică, în atingerea acelui maxim grad de eficienţă duhovnicească, eforturi pe care Sfîntul Ioan Gură de Aur le numeşte «nevoinţele evlaviei» [133].

Termenul: «binecredincios» din «Cuvîntul de învăţătură... la Paşti» concordă cu «nevoinţele evlaviei», deci cu «filosofia puterilor îngereşti», credinciosul devenind prin aceasta «slugă înţeleaptă» — adică adept al scopului ultim al harului divin, care este mîntuirea credinciosului. Dumnezeu a dat credincioşilor arvuna Duhului pe care Sfîntul Ioan Gură de Aur o identifică cu «harismele Duhului» [134]. Biserica este organul prin care lucrează harismele Duhului.

În comparaţia pe care Sfîntul Ioan Gură de Aur a făcut-o între harul, pogorîndu-se prin înger în apele lacului Vitezda, şi Biserică, a explicat că în Biserică harul nu se împuţinează niciodată, este dat pentru întreaga umanitate şi, ca şi razele soarelui, nu se pîngăreşte prin acţiunea de spălare a păcatelor. «Ai văzut măreţia darului? Păstrează măreţia acestui dar, o, omule! ...Este nevoinţă şi luptă, iar cel care se nevoieşte se înfrînează de la toate!» [135], exclamă, în cadenţele retorice care îi sînt atît de caracteristice stilului său omiletic, «dumnezeiescul Zlatoust». Deci puterile harului divin sporesc în sufletul credinciosului prin luptă.

Ideea aceasta va determina în gîndirea teologică a Sfîntului Ioan Gură de Aur şi explicaţia cognitivă: dacă Dumnezeu l-a lăsat liber pe

130. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilie despre învierea morţilor*, trad. de Pr. D. Fecioru, în vol.: «*Sfîntul Ioan Hrisostom*, **Cuvîntări la praznice împărăteşti**», Bucureşti, 1942, 316 p. — colecţia «Izvoarele Ortodoxiei», p. 170.
131. *Ibidem*, p. 171.
132. *Ibidem*, p. 174.
133. *Ibidem*, p. 176.
134. *Ibidem*, p. 192.
135. Idem, «*Cuvînt la Înviere*», trad. cit., p. 208

diavol să lupte împotriva omului, a făcut-o ca omul însuşi să se întărească şi să biruiască în această luptă : «Domnul putea să îndepărteze pe duşmani ; dar ca să cunoşti covîrşirea harului, măreţia puterii duhovniceşti pe care ai primit-o prin botez, îl lasă ca să se lupte cu tine, oferindu-ţi multe prilejuri de a te încununa... Mare este harul, dar va fi şi mai mare dacă vom voi. Şi Pavel mare era cînd a fost botezat, dar cu mult mai mare a ajuns după aceasta, cînd a predicat... Prin urmare ne este şi nouă cu putinţă, dacă vom voi, să creştem şi să înmulţim harul dat prin botez... şi prin fapte bune harul creşte, ajunge mai strălucit şi ne dă o lumină mai strălucitoare...» [136].

Pentru întărirea duhovnicească, atît în Biserică precum şi în afară de Biserică, este nevoie de *voinţă* şi de o *bună cugetare* [137].

Biserica ne împărtăşeşte puterile harului dumnezeiesc prin Sfintele Taine, dar nouă ni se cere să gîndim şi să voim conform harului primit, să conlucrăm cu el.

Nu numai Dumnezeu a conlucrat cu noi prin Persoana teandrică a Fiului Său, ci şi noi trebuie să conlucrăm cu El prin harurile date de Biserică, pe care Duhul Sfînt le revarsă şi Hristos le împarte.

Convertirea, înaintarea spre desăvîrşire, mîntuirea, se pot efectua şi instantaneu, cum o dovedeşte convertirea şi mîntuirea instantanee a tîlharului pe cruce. Dar aceasta era o situaţie-limită devenită exemplară. În viaţa obişnuită, creştinul este chemat la mîntuire şi se învredniceşte să o primească prin voinţă şi prin ascultare. «*Dacă voiţi şi dacă mă ascultaţi* — zice Scriptura — *vă veţi sătura de bunurile pămînteşti* (Isaia I, 19). Nu vedeţi fraţilor că nu-i nevoie decît de voinţă ?... Dar de o voinţă tare şi veghetoare. Ştim prea bine că nu e cineva să nu vrea să intre îndată în cer ; dar trebuie să arate prin fapte că trebuie să intre» [138].

Să menţionăm apoi şi faptul că în cele nouă Omilii despre pocăinţă, Sfîntul Ioan Gură de Aur elogiază în persoana vameşului filosofia creştină care, prin principiile şi preceptele ei, duce la smerenie şi la mîntuire. Vameşul este numit filosof pentru că era smerit [139]. «Smerenia este un alt mijloc de a ne curăţi de păcate şi de a fi iertaţi» [140]

136. *Ibidem*, p. 210—211.
137. *Ibidem*, p. 204.
138. M. Jeannin, *Chrysostome Saint Jean :* **Oeuvres complètes,** Paris, 1865, vol. VIII, «*Comentariu la Sfîntul Ioan*», Omilia I, p. 103, coloana I.
139. Abbé Joly, *Oeuvres complètes de S. J. Chrysostome*, tome 7-ème, Paris, 1868, Omilia 90, p. 191, coloana II şi tome 2-ème, Omilia 2, p. 109.
140. *Ibidem*, p. 110, coloana I.

— deci de a înainta spre mîntuire. Numai prin smerenie și prin fapte bune ne vom învrednici să stăm fără teamă, la înviere, înaintea dreptului Judecător, purificați prin lacrimi și avînd îndrăzneală prin faptele bune.

Existența noastră terestră și temporală este numai un scurt interval către eternitatea la care năzuim, spre care ne îndreptăm, dar acest interval, acest stadiu este o luptă pentru înviere, în care noi avem arvuna harului; aici noi dobîndim prima înviere din noaptea păcatului, iar în eternitate vom reintegra trupul adormit. Învierea de aici, prin har, este garanția învierii celei de apoi, adică a împlinirii aspirației spre mîntuire. Această lucrare tainică aparține Bisericii, conjugată însă cu a noastră — ca anticipare a învierii. «Căci dacă n-ar fi și acum arvuna Duhului, n-ar fi botezul, n-ar fi iertarea păcatelor, n-ar fi dreptate și sfințire, n-am primi înfierea, nu ne-am bucura de taine; căci trupul și sîngele mistic nu s-ar face niciodată fără harul Duhului; n-am avea preoți, căci nici n-ar fi fost cu putință aceste hirotonii fără acea pogorîre a Duhului... Încît și tu ai arvuna Duhului, ai pus pe fugă moartea sufletului și orbirea gîndurilor și ai dezbrăcat viața necurată» [141].

După Sfîntul Ioan Gură de Aur, prin Învierea Domnului nostru Iisus Hristos am primit harul și ne-am eliberat de dubla moarte, a sufletului și a trupului [142].

Partea întîi a «Cuvîntului de învățătură... la Paști» poate fi socotită un preambul la înviere ca și însuși timpul vieții noastre, care trebuie să constituie împletirea armonioasă a harului Duhului Sfînt cu energiile proprii sufletești, printr-un efort continuu — care în limbaj ascetic este denumit «nevoință», «osteneală» —, efort ce va fi încununat de bucuria nespusă a învierii noastre.

Finalul acestei prime părți din «Cuvîntul de învățătură...» ne înfățișează încoronarea viitoare a ostenelilor duhovnicești: «*și pe cel de pe urmă miluiește, și pe cel dintîi mîngîie; și aceluia plătește și acestuia dăruiește; și faptele le primește; și gîndul îl ține în seamă, și lucrul îl prețuiește, și voința o laudă*».

Partea a doua a «Cuvîntului...» este consacrată, într-o perfectă logică a succesiunii, bucuriei învierii și efectelor harului asupra sufletelor credincioșilor în lucrarea și lupta lor împotriva răului — repre-

141. *Omilie despre învierea morților*, trad. cit., p. 193.
142. *Nouvelle Encyclopédie Théologique*, publiée par L'Abbé Migne [J.P.], tom I, Paris, 1865, col. 1059—1060 *(Saint Jean Chrysostome)*.

zentat prin diavol, păcat și moarte, prin iad, care le însumează pe toate —, avînd puterea de a-l învinge însuflețit de conștiința adevărului Învierii.

Bucuria sufletească a credincioșilor este cu atît mai mare cu cît ceea ce pare aproape imposibil pentru o conștiință rigidă, este nu numai posibil dar și real, în chip perpetuu, în Biserică: victoria asupra răului, dobîndirea mîntuirii, a nemuririi.

Sub raport eclesiologic, avem a nota mai multe idei pe care le conține acest «Cuvînt de învățătură...» pascal.

Biserica este o realitate divino-umană, este Hristos teandric, Cap și Trup al Bisericii, care cheamă pe credincioși la sine.

Acest «Cuvînt...» al Sfîntului Ioan Gură de Aur mai poartă, în unele texte românești, titlul pe care l-am discutat sumar și în paginile precedente: «*Chemare la Paști*» — chemare la marea bucurie a Bisericii întregi, cînd Iisus Hristos își revelează deplin Dumnezeirea prin minunea Învierii. Biserica apare aici ca un centru al vieții spirituale divino-umane, un centru în care umanitatea se unește cu Divinitatea. De aceea ea își cheamă stăruitor pe credincioși, spre a realiza purificarea lor prin puterea sa de sfințire. «Cuvîntul de învățătură...» arată că Biserica noastră creștină este a tuturor celor care se îmbogățesc prin sfințire, tinzînd mereu spre desăvîrșire, în ea sînt prezenți toți cei ce cred, unii mai înaintați pe treptele desăvîrșirii, alții năzuind, prin credința și faptele lor către o nouă treaptă a desăvîrșirii.

Metafora lucrătorilor viei, pe care o găsim în «Cuvîntul de învățătură... la Paști» și ideea egalizării supratemporale a eforturilor duhovnicești ne dau cheia de dezlegare a înțelesului termenului «*toți*», folosit de Sfîntul Ioan Gură de Aur, în sensul că Biserica lucrează pentru mîntuirea tuturora: «*Intrați toți întru bucuria Domnului nostru, și cei dintîi și cei din urmă... bogații și săracii împreună bucurați-vă!*».

În parabola Fiului risipitor, tatăl este bucuros de întoarcerea fiului său. Aceeași perspectivă a întoarcerii păcătoșilor spre o viață curată face ca Biserica să fie mereu deschisă tuturor, pentru că și Iisus Hristos a mîncat laolaltă cu vameșii și fariseii. În concepția Bisericii noastre lucrarea Duhului se exercită asupra celor păcătoși, spre ridicarea și curățirea lor.

În acest «Cuvînt hrisostomic...» sînt bine precizate diferențele graduale în dinamica spirituală a diferitelor tipuri umane de credincioși, dar în fața lui Dumnezeu sînt prețuiți la scara valorii fiecăruia: «*Și pe cel de pe urmă miluiește, și pe cel dintîi mîngîie; și aceluia plă-*

*teşte şi acestuia dăruieşte ; şi faptele le primeşte ; şi gîndul îl ţine în seamă, şi lucrul îl preţuieşte, şi voinţa o laudă».*

În faţa lui Dumnezeu, orice mişcare sufletească, oricît de firavă ni s-ar părea nouă, dacă este îndreptată în chip sincer către El, are valoare soteriologică : gîndul curat, fapta frumoasă, voinţa tare şi îndreptată spre dreptate şi adevăr, sînt tot atîtea expresii ale ameliorării sufleteşti şi au repercusiuni binefăcătoare asupra fiinţei omului.

Cînd Sfîntul Ioan Cassian arată că atunci cînd Providenţa divină vede că în noi a luat naştere bunăvoinţa, o luminează, o întăreşte şi o îndeamnă spre mîntuire (*Convorbirea* XIII, 3), el este în mod neîndoielnic inspirat din Sfîntul Ioan Gură de Aur. Este o idee preţioasă care a putut circula în una dintre cele dintîi versiuni ale omiliei pascale hrisostomice, în circumstanţe la noi numai ipotetice, poate chiar în mănăstirea din Scythia Minor de unde provenea Sfîntul Ioan Cassian. Ideea era adusă aici de misionarii hrisostomici care activau printre «sciţii» de la Pontul Euxin, adică printre «huni» şi băştinaşii de la Dunărea de Jos [143]. Ioan Cassian însuşi a sărbătorit Paştile cu Sfîntul Ioan Gură de Aur, la Constantinopol, circa cinci ani (399—404).

În scrierea sa : *Contra lui Nestorie, Despre Întruparea Domnului,* VII, 30—31, Sfîntul Ioan Cassian precizează chiar cu o pilduitoare probitate şi smerenie că toată doctrina lui despre Domnul Iisus Hristos, expusă în această carte, precum şi tot ce ştie în teologia creştină deţine de la Sfîntul Ioan Gură de Aur [144], magistrul între magiştri.

Sfînta Biserică slujitoare este fără contenire de veghe asupra sufletelor credincioşilor, îşi concretizează acţiunea şi influenţa prin toate manifestările de cult care reprezintă mediul duhovnicesc în care se dezvoltă aptitudinile sufleteşti spre sfinţenie. Citim acest adevăr eclesiologic în textul dar şi în subtextul «Cuvîntului de învăţătură... la Paşti».

Dacă Domnul Iisus Hristos şi-a asumat umanitatea ca s-o sfinţească, să o salveze, omul credincios este chemat, îndemnat, călăuzit să-şi asume Dumnezeirea, născuind cu toată fiinţa sa către acest scop. Prin Biserică i se pun credinciosului problemele şi întrebările la care conştiinţa sa trebuie să răspundă [145], şi i se oferă calea spre a se inte-

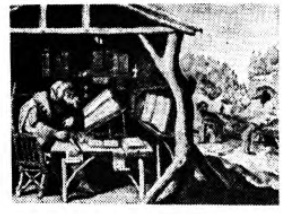
143. Theodoret al Cyrului, *Istoria bisericească,* V, 31.
144. I. G. Coman, *Scriitori bisericeşti...,* p. 237 şi 248.
145. Sfîntul Ioan Damaschin a formulat întrebările fundamentale pentru destinul spiritual al credinciosului, cărora acesta trebuie să le dea răspunsuri personale (vezi : *Octoihul Mare,* ediţia 1975, p. 574).

gra în cea mai înaltă valoare spirituală pe care o poate atinge omul, sfinţenia.

Teologia creştină ne arată că Dumnezeu ne oferă totul. Eclesiologia ne învaţă cum şi ce răspundem către Dumnezeu prin existenţa noastră, călăuzindu-ne prin acţiunea permanentă, sfinţitoare a Bisericii.

«Cuvîntul de învăţătură... la Paşti» este o chemare la bucuria duhovnicească şi ne îndeamnă la străduinţa duhovnicească pentru a percepe, a înţelege şi a participa cu toată fiinţa la această bucurie.

În versiunea dezvoltată a acestui «Cuvînt...» (din *Cod. gr. 500*; din *Evanghelia cu învăţătură* a lui Coresi — 1581; din *Codicele de la Ieud* etc.), în partea introductivă, sînt arătate condiţiile pe care trebuie să le îndeplinească credinciosul creştin spre a-şi sfinţi viaţa, între acestea numărîndu-se şi pacea, împăcarea între oameni, bunăvoirea. Chemarea la bucurie prin pace şi bunăvoire, prin luminarea sufletelor este adresată tuturor, pentru că bucuria Învierii este realizată numai prin iubirea şi înfrăţirea tuturor.



CAPITOLUL VII

# PROBLEMA PATERNITĂȚII «CUVÎNTULUI DE ÎNVĂȚĂTURĂ...»

## PRELIMINARII

Pînă acum *s-a discutat în parte* — de pe poziția mărturiilor patristice — problema paternității hrisostomice a «Cuvîntului de învățătură la Paști». În ce măsură ea a prezentat o preocupare și în studiile de filologie românească — ținînd seama de profilul și de obiectivele specifice acestei discipline — vom consemna în paginile ce urmează la locul potrivit.

În *Patrologia* noastră [146] sînt menționate datele bibliografice ale operelor hrisostomice din literatura patristică universală, cu rigoarea și corectitudinea cuvenite.

În ceea ce privește «Cuvîntul de învățătură la Paști», contribuțiile principale de pînă astăzi pe care le-am expus în paginile precedente, nu se referă direct la autenticitatea acestei piese, ci la apariția și evoluția versiunilor românești.

*În paginile ce urmează ne propunem să sporim contribuția la elucidarea problemei paternității*, referindu-ne mai ales la cîteva aspecte ale autenticității «Cuvîntului...».

«Cuvîntul de învățătură la Sfintele Paști» a fost supus examenului analitic în baza unor principii de critică internă care priveau conținutul, structura artistică și stilul propriu, lexicul hrisostomic, procedura care a determinat — prin complicațiile sale — problematizarea acestui text, o atitudine sceptică de multe ori, sau chiar contestarea paternității hrisostomice.

146. I. G. Coman, *Patrologia*, 1956, p. 202—205.

În această privinţă, credem însă că s-a ignorat un principiu fundamental ortodox, relativ la autenticitatea sau neautenticitatea unei scrieri de acest gen şi anume : *principiul receptării de către Biserică.*

Sub acest aspect, *Biserica noastră Ortodoxă a recunoscut autenticitatea acestui «Cuvînt...», pentru că l-a proclamat, liturgic şi omiletic, drept scriere hrisostomică în cărţile fundamentale de cult ; Penticostar, Evhologhiu, Omiliar* şi *Tipic.* Mai mult, aşa cum am arătat în paginile precedente, textul a fost ridicat aproape la nivelul Revelaţiei, prin preţuirea conţinutului lui asemenea celui scripturistic.

Evident că una dintre metodele cele mai sigure pentru demonstrarea autenticităţii este metoda comparatistă — pe cît este cu putinţă studiind în comparaţie originalul în legătură cu diferite opere hrisostomice considerate sigur autentice.

Pentru critica textelor, se obişnuieşte să se pornească de la ediţiile cu circulaţie interconfesională. Noi pornim, în general, de la *ediţia J. P. Migne* [147], dar şi de la alte ediţii de referinţă fundamentală — chiar dacă nu sînt integrale, ci parţiale, ca cele din SC şi altele din zilele noastre.

J. P. Migne a clasificat operele patristice în *genuina – sigure* şi *spuria – nesigure.*

### 1. Paralelismul de compoziţie

Omiliile Sfîntului Ioan Gură de Aur formează majoritatea operei sale. După M. Jeannin [148], cel care a tradus şi a editat în întregime în limba franceză opera Sfîntului Ioan Gură de Aur — aproape concomitent cu ediţia lui J. P. Migne —, între scrierile hrisostomice sînt 736 omilii, dintre acestea un număr de 503 se referă la *Noul Testament,* iar restul la *Vechiul Testament* sau au subiecte diferite. Tot M. Jeannin menţionează că în secolele V—VI se afirma că erau peste patru mii de omilii hrisostomice. Dar această imensă cifră nu se putea referi decît la manuscrise-copii cuprinzînd aceste omilii care au cunoscut o extraordinară circulaţie în acea epocă.

---

147. J. P. Migne, *Patrologiae Graeca, Cursus completus* (18 volume), de la vol. XLVII pînă la vol. LXIV, Paris, 1862. Colecţia preia strădaniile primului editor al operei Sfîntului Ioan Gură de Aur care a fost Dom Bernard de Montfaucon. Opera hrisostomică a fost tipărită atunci în 11 volume, la Paris, între anii 1718 şi 1738 şi poartă numele de Ediţia *Maurină.*

148. M. Jeannin, *Saint Jean Chrysostome,* **Oeuvres complètes,** traduites pour la première fois en français... Paris, [începînd din anul 1863] — în 11 volume.

«Cuvîntul de învăţătură la Sfintele Paşti» — Κατηχητικὸς εἰς τὸ ἅγιον πάσχα se află în *volumul LIX din ediţia Migne*, printre omiliile trecute la categoria «spuria» [149]. În acelaşi volum se află un tabel nominal [150] cu toate cele 55 de omilii calificate drept «spuria». «Cuvîntul de învăţătură...» este trecut la nr. 46, urmat fiind de alte şapte omilii la Sfintele Paşti [151] — omilii mult dezvoltate în comparaţie cu acest «Cuvînt...», fiind probabil destinate fiecărei zile din Săptămîna luminată, alcătuite adică pentru folosul duhovnicesc al celor botezaţi.

Pentru a argumenta paternitatea hrisostomică a «Cuvîntului de învăţătură la Paşti», după textul inclus separat în *ediţia J. P. Migne : P. G. vol. 59 col. 721—724*, invocăm drept elemente-temei acelaşi text nemodificat introdus de Sfîntul Teodor Studitul [152] în *Cateheza IV-a (la Paşti)*. Este aşadar, un argument din secolul al IX-lea — prezentînd o versiune mai dezvoltată, cu acelaşi text introdus spre final, tot nemodificat, versiune aflată într-o colecţie de «*Predici*», care aparţin patriarhului Ioan din Calcedon [153].

Unii cercetători moderni români, ca prof. V. Grecu, au încercat să atribuie această colecţie patriarhului Ioan Caleca al Constantinopolului — din secolul al XIV-lea.

În continuare, expunem în paralelă, după criteriul comparatist, trei variante ale textului hrisostomic : 1) textul scurt din J. P. Migne, vol. 59, col. 721—724 ; 2) unul mai dezvoltat din J. P. Migne, P. G., vol. 50, col. 433—443 şi 3) altul tot din J. P. Migne, vol. 52, col. 765—772 [154], în intenţia *de a dovedi unitatea conţinutului lor de idei :*

---

149. Coloanele 721—724.

150. Col. 483—484.

151. Col. 724—756.

152. J. P. Migne, *P.G.*, vol. XCIX, col. 709—712. Traducere românească de episcopul Filaret al Rîmnicului, în anul 1784.

153. La B A R-Bucureşti, *Manuscrisul grec nr. 500* conţine această colecţie. Omilia la Paşti — sub forma cea mai dezvoltată — este menţionată ca aparţinînd Sfîntului Ioan Gură de Aur. Colecţia a fost tradusă în limba slavonă după manuscrise greceşti care aveau acelaşi conţinut ; un manuscris slavon se păstrează la B A R-Bucureşti sub cota 148.

154. Aceste două cuvîntări hrisostomice au fost traduse de Pr. D. Fecioru şi publicate în colecţia «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 5 — volumul citat, cu titlurile : 1. «*Cuvînt la Înviere*» (din *Migne, P.G.*, vol. L, col. 433—443), p. 194—211 şi 2. *Cuvînt la Sfintele Paşti*» (din *Migne, P. G.*, vol. LII, col. 765—772), p. 212—224. Cele două texte sînt în cea mai mare parte identice. Vom extrage părţile identice, indicînd coloanele respective din *Migne, P.G.*, şi paginile din traducerea Pr. D. Fecioru.

**I.** «Cuvînt de învățătură la Paști» al Sfîntului Ioan Gură de Aur *(J. P. Migne, P. G.*, vol. 59, col. 721—724)[155].

*«Cuvînt de învățătură al celui întru sfinți Părintelui nostru Ioan Gură de Aur, arhiepiscopul Constantinopolului, în sfînta și luminata zi a slăvitei și mîntuitoarei Învieri a lui Hristos, Dumnezeul nostru».*

«De este cineva binecredincios și iubitor de Dumnezeu, să se bucure de acest praznic frumos și luminat. De este cineva slugă înțeleaptă, să intre bucurîndu-se, întru bucuria Domnului său. De s-a ostenit cineva postind, să-și ia acum răsplata. De a lucrat cineva din ceasul cel dintîi, să-și primească astăzi plata cea dreaptă. De a venit cineva după ceasul al treilea, mulțumind să prăznuiască. De a ajuns cineva după ceasul al șaselea, să nu se îndoiască, nicidecum, căci cu nimic nu va fi păgubit. De a întîrziat cineva pînă în ceasul al nouălea, să se apropie, nicidecum îndoindu-se. De a ajuns cineva abia în ceasul al unsprezecelea să nu se teamă din pricina întîrzierii, căci darnic fiind, stăpînul primește pe cel de pe urmă ca și cel dintîi, odihnește pe cel din al unsprezecelea ceas ca și pe cel ce a lucrat din ceasul dintîi; și pe cel de pe urmă miluiește și pe cel dintîi mîngîie; și aceluia plătește, și acestuia dăruiește; și faptele le primește; și gîndul îl ține în seamă, și lucrul îl prețuiește și voința o laudă.

Pentru aceasta intrați toți întru bucuria Domnului nostru: și cei dintîi, și cei de al doilea, luați plata. Bogații și săracii împreună bucurați-vă. Cei ce v-ați înfrînat, și cei leneși, cinstiți ziua. Cei ce ați postit și cei ce n-ați postit, veseliți-vă astăzi. Masa este plină, ospătați-vă toți. Vițelul este mult, nimeni să nu iasă flămînd. Gustați toți din ospățul credinței; împărtășiți-vă toți din bogăția bunătății. Să nu se plîngă nimeni de lipsă, că s-a arătat Împărăția cea de obște.

Nimeni să nu se tînguiască pentru păcate, că din mormînt iertarea a răsărit. Nimeni să nu se teamă de moarte, că ne-a izbăvit pe noi moartea Mîntuitorului. A stins-o pe ea Cel ce a fost ținut de ea. Prădat-a iadul, Cel ce S-a pogorît în iad; umplutu-l-a de amărăciune, fiindcă a gustat din trupul Lui.

**II.** «Cuvînt la Înviere» (*J. P. Migne*, vol. 50, partea a II-a, col. 433—443, în trad. Pr. D. Fecioru, vol. cit., p. 200—202)

În ediția *Migne*, omilia are acest titlu:

*«Contra celor ce se îmbată și despre Înviere: Cuvînt în Sfînta și marea Duminică a Paștilor».*

Pr. D. Fecioru menționează în nota 345, p. 309 și traducerile anterioare, începînd din anul 1813, la Mănăstirea Neamțu. Nu urmează subîmpărțirea în 5 capitole, ca în ediția *Migne*. Paralelismul între acest «Cuvînt...» și cel din *Migne*, vol. 52, începe de la capitolul 3, col. 436 și ține pînă la capitolul 5, col. 440. Finalul la col. 442. «. . . . . .

. . . . . .

Astăzi este pe pămînt bucurie; astăzi este în cer bucurie. Dacă se întoarce un singur păcătos, este bucurie pe pămînt și în cer, cu cît mai mare va fi bucuria în cer cînd întreaga lume este smulsă din mîinile diavolului? Acum saltă de bucurie îngerii, acum se veselesc arhanghelii, acum heruvimii și serafimii prăznuiesc împreună cu noi sărbătoarea de azi. Nu se rușinează de noi care sîntem împreună robi cu ei, ci se bucură împreună de bunătățile noastre. Deși harul primit de la stăpîn este al nostru, totuși bucuria este comună și acelora și nouă. De ce vorbesc de cei împreună robi? Însuși Stăpînul lor și al nostru nu se rușinează de a prăznui împreună cu noi. Dar pentru ce trebuie să spun că nu se rușinează, cînd Însuși a spus: «Foarte mult am dorit să mănînc Paștele acesta cu voi».

Iar dacă a dorit să prăznuiască Paștele împreună cu noi, atunci negreșit că a dorit să prăznuiască și Învierea. Așadar cînd îngerii și arhanghelii se bucură, iar Stăpînul tuturor puterilor cerești prăznuiește împreună cu noi, ce motiv de întristare mai rămîne?

Săracul să nu fie mîhnit din pricina sărăciei, căci Învierea este sărbătoarea duhovnicească.

---

155. Text românesc existent în: *Slujba Învierii*, trad. astăzi anonimă, ed. a 2-a, București, 1976, p. 40—41. Verificarea acestei trad. rom. după originalul grec s-a făcut de Pr. prof. dr. Ene Braniște.

**III.** «Cuvînt la Sfintele Paşti». *(J. P. Migne, P. G.*, vol. 52, col. 765—772) (în trad. Pr. D. Fecioru, vol. cit. p. 216—218).

«...Iată a venit la noi praznicul cel dorit şi mîntuitor, ziua Învierii Domnului nostru Iisus Hristos, temeiul păcii, pricina împăcării, îndepărtarea războaielor, nimicirea morţii, înfrîngerea diavolului. Astăzi oamenii s-au amestecat cu îngerii, iar cei îmbrăcaţi cu trup înalţă cu cei fără de trupuri cîntări de laudă. Astăzi surpată este tirania diavolului; astăzi s-au dezlegat legăturile morţii şi biruinţa iadului a dispărut; astăzi este iarăşi vreme potrivită să rostim acel cuvînt profetic: *«Unde-ţi este, moarte, boldul? Unde-ţi este, iadule, biruinţa?»* Astăzi porţile de aramă le-a sfărîmat Stăpînul nostru Hristos şi a pierdut iarăşi faţa morţii . . . . . .

. . . . . .

Astăzi îngerii saltă şi toate puterile cereşti se bucură, bucurîndu-se împreună de mîntuirea neamului obştesc al oamenilor. Căci dacă pentru un păcătos care se pocăieşte se face bucurie în cer şi pe pămînt, cu cît mai mare bucurie de mîntuirea lumii? Astăzi, liberînd firea omenească de tirania diavolului, a întors-o la noblefea de mai înainte... «Astăzi în toată lumea este bucurie şi veselie duhovnicească. Astăzi şi mulţimea îngerilor şi ceata tuturor puterilor celor de sus se bucură din pricina mîntuirii oamenilor. Gîndeşte-te aşadar, iubite, cît este de mare bucuria încît şi puterile cele de sus prăznuiesc împreună cu noi; căci se bucură împreună cu noi de bunătăţile noastre. Deşi al nostru este harul dat de Stăpînul, totuşi şi aceia se bucură. Pentru aceasta nu se ruşinează de a prăznui împreună cu noi. Şi pentru ce spun că cei împreună robi nu se ruşinează să prăznuiască împreună cu noi, cînd Însuşi Stăpînul lor şi al nostru nu se ruşinează să prăznuiască împreună cu noi. Dar pentru ce am spus că nu se ruşinează? Doreşte chiar să prăznuiască împreună cu noi. De unde se vede aceasta? Ascultă-I Însuşi ce spune: «Foarte mult am dorit să mănînc acest Paşte cu voi». Iar dacă a dorit să mănînce Paştele, este evident că a dorit să prăznuiască împreună cu ei. Aşadar cînd nu vezi numai pe îngeri şi pe mulţimea tuturor puterilor cereşti, ci pe Însuşi Stăpînul îngerilor împreună cu

## IV. Observaţii

### Idei concordante din «Cuvîntul de învăţătură la Paşti».

«Nimeni să nu se teamă de moarte, că ne-a izbăvit pe noi moartea Mîntuitorului; a stins-o pe ea Cel ce a fost ţinut în ea.

«Prădat-a iadul Cel ce S-a pogorît în iad; umplutu-l-a de amărăciune fiindcă a gustat din trupul Lui...

*Unde-ţi este, moarte, boldul? Unde-ţi este, iadule, biruinţa?* Înviat-a Hristos şi tu ai fost nimicit. Sculatu-S-a Hristos şi au căzut diavolii. Înviat-a Hristos şi se bucură îngerii».

(Partea finală din «Cuvîntul de învăţătură la Paşti» din *Penticostar*).

I Şi aceasta mai înainte înţelegînd-o Isaia, a strigat: Iadul zice că s-a amărît întîmpinîndu-Te pe Tine jos: amărîtu-s-a că s-a stricat. S-a amărît că a fost batjocorit; s-a amărît că a fost omorît; s-a amărît că s-a surpat; s-a amărît că a fost legat. A primit un trup şi de Dumnezeu a fost lovit. A primit pămînt şi s-a întîlnit cu cerul. A primit ceea ce vedea şi a căzut prin ceea ce nu vedea. Unde-ţi este, moarte, boldul? Unde-ţi este, iadule, biruinţa? Înviat-a Hristos şi tu ai fost nimicit. Sculatu-S-a Hristos şi au căzut diavolii. Înviat-a Hristos şi se bucură îngerii. Înviat-a Hristos şi viaţa stăpîneşte. Înviat-a Hristos şi nici un mort nu este în groapă; că Hristos, sculîndu-Se din morţi, începătură celor adormiţi S-a făcut. Lui se cuvine slava şi stăpînirea în vecii vecilor. Amin!».

II Bogatul să nu se îngîmfe din pricina bogăţiei, căci nu se poate să aducă nimic din bogăţia sa pentru bucuria acestei sărbători. La sărbătorile cele lumeşti unde se fac mari beţii, unde este masa plină şi lăcomie multă la mîncare, unde este mîrşăvie şi rîs, unde este tot luxul drăcesc, acolo poate că săracul este mîhnit, iar bogatul vesel. Pentru ce? Pentru că bogatul întinde masa îmbelşugată şi se bucură mai mult de desfătare, iar săracul, din pricina sărăciei, este împiedicat să arate şi el acelaşi belşug. Aici însă, nimic din acestea: o singură masă şi pentru bogat şi pentru sărac. De este cineva bogat nu poate să adauge nimic mesei, de este cineva sărac, întru nimic mai puţin decît bogatul nu-l va împiedica sărăcia de la împărtăşire, căci harul este dumnezeiesc. De ce te minunezi dacă este o singură masă şi pentru bogat şi pentru sărac? Chiar pentru împărat, al cărui cap este înconjurat de coroană, care este îmbrăcat în purpură şi căruia îi este încredinţată stăpînirea pămîntului, deci şi pentru împărat şi pentru săracul, care stă pentru a fi miluit, este o singură masă. Astfel sînt darurile Stăpînului. Nu dă împărtăşanie după ranguri ci după voinţă şi stare sufletească...[156].

. . . . . .

Cu aceeaşi îndrăzneală, cu aceeaşi cinste, se apropie de această masă şi bogatul şi săracul, dar de multe ori săracul cu mai multă cinste. Pentru ce? Pentru că împăratul este prins de o mulţime de treburi, întocmai ca o corabie învăluită de toate părţile şi este frecat de multe păcate; săracul însă, îngrijindu-se numai de hrana zilnică, ducînd o viaţă lipsită de griji şi liniştită, stînd ca într-un port, se apropie cu multă temeinicie de masă. Iarăşi: la sărbătorile lumeşti, săracul este trist, iar bogatul vesel, nu numai din pricina mesei, ci şi din pricina hainelor, pentru că ceea ce suferă săracul din pricina mesei, aceea o suferă şi din pricina îmbrăcămintei. Cînd săracul va vedea pe bogat îmbrăcat cu o haină luxoasă se întristează şi se tînguieşte tuturora. Dar aci şi această lipsă este dată la o parte, deoarece toţi au o singură haină, baia cea nemuritoare, căci spune Apostolul: «*Cîţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi îmbrăcat*».

156. Textul grec pentru coloana II, în *J.P. Migne, P.G.*, vol. L, col. 436—437, iar în traducerea românească la Pr. D. Fecioru, *vol. cit.*, p. 200—202.

III

noi prăznuind, care cuvînt de veselie îţi mai lipseşte? Nimeni aşadar să nu fie azi mîhnit din pricina sărăciei, căci este praznic duhovnicesc. Bogatul să nu se îngîmfe din pricina bogăţiei; căci nu poate din banii săi să aducă ceva la acest praznic. La sărbătorile cele lumeşti unde este multă fală şi în îmbrăcăminte şi în luxul şi în belşugul mesei, acolo poate că săracul va fi mîhnit şi întristat, iar bogatul vesel şi strălucitor. Pentru ce? Pentru că se îmbracă cu haină strălucită şi se aşează la o masă mai bogată; săracul, însă, este împiedicat de sărăcie să arate acelaşi lux. Dar aici nimic de acest fel, ci toată nepotrivirea de la mesele lumeşti este izgonită; o singură masă este pusă înainte şi săracului şi robului şi slobodului. Chiar dacă eşti bogat, n-ai nimic mai mult decît săracul; chiar dacă eşti sărac nu vei avea nimic mai puţin decît bogatul şi nici nu se împuţinează din pricina sărăciei cele ale ospătării duhovniceşti, căci harul este dumnezeiesc şi nu face deosebire între persoane. Şi pentru ce spun că şi bogatului şi săracului îi este pusă înainte aceeaşi masă? Îi este pusă înainte o singură masă atît celui care are fruntea înconjurată cu diademă şi este îmbrăcat în purpură, cît şi săracului care stă cu mîna întinsă pentru a fi miluit. De acest fel sînt darurile cele duhovniceşti; nu împărţesc împărtăşirea după vrednicia funcţiei, ci după voinţă şi după starea sufletească [157]. Cu aceeaşi îndrăzneală şi cinste şi împăratul şi săracul se îndreaptă la împărtăşirea şi cuminecarea acestor dumnezeieşti taine. Dar pentru ce spun eu, aceeaşi cinste? De multe ori, săracul cu mai multă îndrăzneală. Pentru ce oare? Împăratul, înconjurat fiind de grijile lucrurilor şi împresurat de multe treburi este, ca în mijlocul mării udat de valurile ce vin unele după altele şi mînjit de multe păcate; săracul însă, liberat de toate acestea şi îngrijindu-se numai de hrana de trebuinţă, ducînd o viaţă străină grijilor publice şi liniştită, stînd ca într-un port liniştit, se apropie de masă cu multă evlavie... La sărbătorile lumeşti săracul este iarăşi mîhnit, iar bogatul vesel, nu numai din pricina mesei şi a luxului, ci şi din pricina hainelor celor strălucitoare şi a luxului îmbrăcămintei.

IV

«De este cineva binecredincios şi iubitor de Dumnezeu, să se bucure de acest praznic frumos şi luminat. De este cineva slugă înţeleaptă, să intre bucurîndu-se întru bucuria Domnului său».

«Pentru aceasta intraţi toţi întru bucuria Domnului nostru; şi cei dintîi şi cei de al doilea, luaţi plata».

«Să nu se plîngă nimeni de lipsă, că s-a arătat împărăţia cea de obşte».

(«Cuvîntul de învăţătură la Paşti»).

157. Textul grec pentru coloana III, în *J.P. Migne, P.G.*, vol. LII, col. 768—769, iar în traducerea românească la Pr. D. Fecioru, *vol. cit.*, p. 216—218.

Să nu necinstim aşadar sărbătoarea aceasta cu beţia; *căci şi Stăpînul nostru a cinstit deopotrivă şi pe bogaţi şi pe săraci şi pe robi şi pe stăpîni* *; iar pentru această bunăvoinţă faţă de noi, să-i dăm cuvenita răsplată şi cea mai bună răsplată este o vieţuire curată, şi un suflet treaz. Această sărbătoare şi prăznuire n-are nevoie de bani, nici de cheltuială, *ci de voinţă şi de o bună cugetare, căci de acest fel sînt cele ce se cumpără aici.*

Nu se vinde aici ceva material, ci ascultarea cuvintelor dumnezeieşti, rugăciunile Părinţilor, binecuvîntările preoţilor, unirea, pacea, armonia. Duhovniceşte sînt dăruite, duhovniceşte este şi preţul.

*Să prăznuim sărbătoarea aceasta foarte mare şi luminată, în care a înviat Domnul, dar s-o prăznuim în acelaşi timp şi cu bucurie şi cu evlavie* **. Căci — Domnul a înviat şi a înviat împreună cu El şi lumea şi a înviat rupînd legăturile morţii.

Adam a păcătuit şi a murit. Dar Hristos n-a păcătuit şi a murit. Nou şi minunat acest lucru! Acela a păcătuit şi a murit, Acesta n-a păcătuit şi a murit. Pentru ce? Pentru ca cel care a păcătuit şi a murit să scape de legăturile morţii prin Cel care n-a păcătuit, dar a murit. Aşa se petrece şi în afacerile băneşti; cineva, de multe ori, datorează şi pentru că nu are cu ce să plătească este ţinut în lanţuri. Altul nu datorează, dar pentru că poate să plătească, plăteşte, şi a slobozit pe cel

Aşadar, ceia ce sufăr din pricina mesei, aceia o sufăr şi din pricina hainelor. Cînd săracul vede pe bogat îmbrăcat într-o haină mai luxoasă, este chinuit de durere, se nefericeşte pe sineşi, se blestemă cu nenumărate cuvinte. Aici însă este îndepărtată această mîhnire, căci pentru toţi este o singură haină, îmbrăcămintea cea mîntuitoare. Pavel strigă zicînd: *«Cîţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi îmbrăcat»*. Aşadar, vă rog să nu ne ruşinăm de o astfel de sărbătoare, ci să primim cu gînd vrednic cele dăruite nouă de harul lui Hristos. Să nu ne dedăm la beţie şi îmbuibare, ci, gîndindu-ne la marea dăruire a Stăpînului nostru, *că a cinstit la fel şi pe bogaţi şi pe săraci, şi pe robi şi pe slobozi* *. Şi că a revărsat darul său obştesc peste toţi, să răsplătim binefăcătorului pentru bunăvoinţa arătată nouă; iar răsplata îndestulătoare este o vieţuire plăcută Lui şi un suflet treaz şi deştept. Această sărbătoare şi prăznuire nu are nevoie de bani şi de cheltuieli **, *ci numai de voinţă şi conştiinţă curată.* Aici, nimic trupesc nu se poate cumpăra, ci toate sînt duhovniceşti: ascultarea dumnezeieştilor cuvinte, rugăciunile părinţilor, binecuvîntările preoţilor; împărtăşirea cu dumnezeieştile şi negrăitele taine, pacea şi unirea într-un cuget şi darurile cele duhovniceşti şi vrednice de dărnicia celui ce dăruieşte.

Să prăznuim aşadar această sărbătoare în care a înviat Domnul! Căci a înviat şi a înviat cu El

* «Bogaţii şi săracii împreună bucuraţi-vă».

«Masa este plină, ospătaţi-vă toţi. Viţelul este mult, nimeni să nu iasă flămînd. Gustaţi toţi din ospăţul credinţei, împărtăşiţi-vă toţi din bogăţia bunătăţii».

«Viţelul este mult, nimeni să nu iasă flămînd» [simbolic — Hristos jertfit: Sfînta Euharistie].

«Masa este plină, ospătaţi-vă toţi. Viţelul este mult, nimeni să nu iasă flămînd.

Gustaţi toţi din ospăţul credinţei; împărtăşiţi-vă toţi din bogăţia bunătăţii».

** De este cineva binecredincios şi iubitor de Dumnezeu să se bucure de acest praznic frumos şi luminat. De este cineva slugă înţeleaptă să intre bucurîndu-se întru bucuria Domnului său».

(din: «Cuvîntul de învăţătură la Paşti»).

vinovat. Astfel s-a întîmplat şi cu Adam. Adam era dator şi era stăpînit de diavol, dar nu putea să plătească. Hristos nu era dator, nici nu era stăpînit de diavol, dar putea să plătească datoria.

*A venit, a plătit cu moartea pentru acela care era stăpînit de diavol, ca pe acela să-l slobozească* *.

Ai văzut isprăvile Învierii ? Am murit de o îndoită moarte, dar să aşteptăm o îndoită înviere» [158].

lumea. *A înviat rupînd legăturile morţii ; iar pe noi ne-a înviat dezlegînd lanţurile păcatelor noastre.* Adam a păcătuit şi a murit. Hristos n-a păcătuit şi a murit. Nou şi minunat lucru ! Acela a păcătuit şi a murit; Acesta n-a păcătuit şi a murit. Pentru care pricină şi de ce ? Pentru că cel care a păcătuit şi a murit să poată fi slobozit din legăturile morţii prin Cel care n-a păcătuit dar a murit. Tot aşa se întîmplă de multe ori şi cu cei care datorează bani ; cineva datorează cuiva o sumă de bani şi nu are cu ce să plătească, de aceea este băgat la închisoare. Altul nu datorează, dar poate să plătească şi, plătindu-i datoria a slobozit pe cel vinovat.

Tot astfel s-a întîmplat şi cu Adam şi cu Hristos. Adam era dator cu moarte şi era ţinut de diavol. Hristos nu era dator, nici nu era ţinut ; a venit Hristos şi a plătit pentru cel ţinut cu moartea, ca pe acela să-l slobozească din legăturile morţii.

Ai văzut isprăvile Învierii ? Ai văzut iubirea de oameni a Stăpînului ? Ai văzut măreţia purtării Lui de grijă ? [159].

«Înviat-a Hristos şi viaţa stăpîneşte. Înviat-a Hristos şi nici un mort nu este în groapă».

* «Nimeni să nu se teamă de moarte, că ne-a izbăvit pe noi moartea Mîntuitorului».

«Nimeni să nu se tînguiască pentru păcate, că din mormînt iertarea a răsărit. Nimeni să nu se teamă de moarte, că ne-a izbăvit pe noi moartea Mîntuitorului».

*«Bogaţii şi săracii împreună bucuraţi-vă».*

«Şi gîndul îl ţine în seamă şi lucrul îl preţuieşte şi viaţa o laudă».

(«Cuvîntul de învăţătură la Paşti»).

Metoda comparatistă pe care o folosim constituie o necesitate logică în sprijinirea autenticităţii «Cuvîntului de învăţătură la Paşti...», argumentată prin unitatea de idei dintre paginile panegirice şi acest Cuvînt catehetic. Desigur, metoda ca atare poate fi considerată infailibilă cînd situaţia corespunde condiţiei ca temele şi expunerea lor să aparţină aceluiaşi domeniu. Aici, temele şi dezvoltarea lor aparţin domeniului comun al oratoriei bisericeşti omiletice şi sînt cerce-

158. Coloana II : Textul grec, în *Migne, P.G.*, vol. L, col. 437—438, iar în traducerea românească la Pr. D. Fecioru, *vol. cit.*, p. 203—205.
159. Coloana III : Textul grec, în *Migne, P.G.*, vol. LII, col. 768—769, iar în traducerea românească la Pr. D. Fecioru, p. 218—220.

tate nu prin compararea lor la doi autori care au tratat în diferite împrejurări aceleași teme, ci în opera aceluiași autor. Comparația se face între aceleași genuri literare omiletice, panegiric și cateheză — dacă invocăm genul proxim și diferența specifică.

Interesul nostru fundamental s-a axat însă pe concordanța și unitatea ideilor dintre textele panegirice și Cateheza la Sfintele Paști, diferența rezultînd din expunerea și expresivitatea acelorași idei, amplu dezvoltate în panegiric și mai restrînse în cateheză. Tocmai expresivitatea stilistică deosebită i-a determinat pe unii critici să se îndoiască de autenticitatea «Cuvîntului de învățătură la Sfintele Paști...». Dar este logic subînțeleasă diferența dintre stilul strălucitor, somptuos din panegiric și stilul concis, direct dintr-un cuvînt catehetic.

Între celelalte însușiri oratorice, Sfîntul Ioan Gură de Aur poseda și o deosebită suplețe stilistică, adecvată temelor și împrejurărilor în care acestea trebuiau dezvoltate. Prin scopul pe care-l urmărea, cateheza cerea o structură stilistică adecvată simplității și coeziunii ideilor, conciziunii lor. Cateheza se adresează mai mult rațiunii și voinței, panegiricul solicită mai ales emotivitatea, afectivitatea profundă. În examinarea comparativă se disting elemente concordante și diferențe specifice. Se poate observa că Sfîntul Ioan Gură de Aur își preciza tema și ideile care trebuiau dezvoltate, dar dezvoltarea temei într-un text ori în altul nu însemna o repetare aidoma, chiar dacă asemănările merg uneori în direcția identității de expresie. Stăpînind în chip desăvîrșit arta oratorică, folosea în împrejurări identice — cum sînt prilejurile sărbătorești ale Sfintei Învieri — aceleași idei, aceleași structuri topice, aceleași comparații.

«Cuvîntul de învățătură la Paști...» se individualizează printr-o structură particulară, idei simple, cu un caracter enunțiativ și exhortativ, fără ornamente stilistice. Se apropie mai mult de structura orantă. Aceasta a și determinat introducerea acestui text și ca rugăciune, în Evhologhiu. Unitatea conținutului, a ideilor sprijină autenticitatea hrisostomică? Sub raport critic se poate formula o rezervă: ideile din «Cuvîntul de învățătură...» puteau fi selectate de altcineva, din vasta creație a Sfîntului Ioan Gură de Aur, și atunci acest «Cuvînt...» ar putea fi atribuit unui compilator, astăzi necunoscut. Ipoteza aceasta și-a găsit un număr de aderenți. În domeniul bisericesc-teologic însă, autenticitatea unei opere este garantată de acceptarea ei canonică în Biserică. Sub acest aspect, Biserica este criteriul suprem al autenticității și, după cum vedem în Tipic, în Catehezele Sfîntului Teodor Studitul, Biserica a învestit «Cuvîntul de învățătură la Paști...» cu atri-

butul autenticității hrisostomice, situîndu-l chiar aproape de nivelul revelațional, alături de învățătura Domnului Iisus Hristos și de învățătura Sfinților Apostoli.

Dar unitatea de idei dintre textele mai sus expuse reprezintă o simplă indicație spre afirmarea autenticității «Cuvîntului...», sau este un argument întru demonstrarea autenticității ?

Procedeul logic adecvat acestui aspect al discuției noastre este cel al raționamentului inductiv. Textele înfățișate mai sus constituie o realitate concretă, le supunem unei analize și constatăm relația constantă a ideilor care impun inferența autenticității hrisostomice.

Dacă implicăm în sfera discuției și faptul că scrierile marilor Sfinți Părinți erau încredințate grămăticilor specialiști ai vestitelor biblioteci, care cunoșteau stilul și chiar vocabularul propriu al fiecărui scriitor și care conservau riguros originalele sau copiile identice cu originalele, este evident că și scrierile Sfîntului Ioan Gură de Aur s-au păstrat cu sfințenie, mai ales la Mănăstirea Studion. Constituiau un tezaur teologic și omiletic inalienabil. Datorită acestei situații specifice a operelor autentice, acest «Cuvînt de învățătură...» a fost conservat la Studion și inclus, aproape în același timp, în două lucrări : în *Tipic* și în *Catehezele Sfîntului Teodor Studitul,* ca aparținînd în chip incontestabil Sfîntului Ioan Gură de Aur.

În privința temelor dezvoltate în textele mai sus comparate, ele sînt comune, polarizate de tema fundamentală a bucuriei prilejuite de Învierea Mîntuitorului și efectele Sfintei Învieri — întrucît a fost suprimată cauza primordială a morții, greșeala lui Adam ; înfrîngerea diavolului care îl ținea legat pe Adam în lanțurile morții și ale iadului, triumful vieții și permanenta purificare de păcate prin baia Botezului și garanția învierii trupurilor noastre prin harul lui Hristos și mai ales prin Împărtășirea cu trupul și sîngele Domnului. De aceea, în cele două panegirice la Paști, dezvoltate, Sfîntul Ioan Gură de Aur insistă asupra Botezului și Împărtășaniei, asupra harului, care garantează nemurirea noastră.

O temă bine evidențiată în mai toate omiliile hrisostomice este cea a raporturilor dintre bogați și săraci, chemați deopotrivă să intre «în bucuria Domnului», deoarece botezul i-a unificat pe credincioși [160].

160. «...Toți au o singură haină, baia cea mîntuitoare, căci spune Apostolul : «Cîți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat». Stăpînul nostru a cinstit deopotrivă și pe bogați și pe săraci, și pe robi și pe stăpîni...» (*Migne, P.G.,* vol. 50, col. 438 — la Pr. D. Fecioru, *vol. cit.,* p. 204).

În concepția viguros afirmată de către Sfîntul Ioan Gură de Aur, toți sînt chemați să se bucure în calitatea lor de creștini, deopotrivă participanți la bucuria Învierii, de beneficiari ai harului și ai efectelor Sfintei Învieri, toți sînt egali în bucurie, egali în drepturi, egali în cuminecare. Masa — ospățul —, care simbolizează potirul Sfintei Taine a Euharistiei, este oferită așadar în mod egal tuturor.

În legătură cu aspirația creștină la mîntuire, aceasta este comună tuturor celor care s-au botezat și poate fi dobîndită prin aceleași mijloace de către toți, dacă se hotărăsc și duc pînă la sfîrșit lupta împotriva diavolului. Aceasta constituie o altă temă fundamentală în opera omiletică a Sfîntului Ioan Gură de Aur. De lupta împotriva diavolului este legată dubla temă a raiului și iadului, ca și triumful final al Binelui asupra Răului.

Ideea Învierii Domnului Hristos ca și a învierii trupurilor, era greu de acceptat pentru mentalitatea rațională a filosofilor greci, așa cum se manifestase chiar din primele timpuri ale predicării Sfîntului Apostol Pavel în Areopag. Această mentalitate era aproape generalizată.

Sfîntul Ioan Gură de Aur preocupat de această idee și în comentariile sale la *Epistola I-a către Corinteni* [161], a dedicat cinci omilii problemei păcatului, morții, Învierii lui Hristos și învierii morților: comentînd cap. XV, unde este vorba de interdependența dintre Învierea Domnului Hristos și învierea morților, marele dascăl și învățător al creștinătății afirmă: «...Cuvîntul lui Pavel este aici și pentru înviere, fapt crezut a fi cu neputință și combătut; pentru aceasta a trimis Epistola Corintenilor, unde erau și mulți filosofi, care veșnic discutau asemenea credință. Dacă aceștia în alte chestiuni erau dezbinați între dînșii, totuși în privința învierii toți, ca dintr-o singură gură grăiau; pare că erau înțeleși și nu credeau în înviere. Deci luptîndu-Se Pavel pentru această învățătură, necrezută și luată în derîdere..., mai întîi învederează această dogmă din Învierea lui Hristos..., arătîndu-L ca desființînd toată domnia și stăpînirea și puterea și că va surpa și moartea, vrăjmașul cel mai de pe urmă..., va surpa pe diavol și toate falangele demonilor» [162].

Esența tuturor Cuvîntărilor la Paști ale Sfîntului Ioan Gură de Aur este așadar comentată în acest fragment. Un astfel de «concentrat» omiletic reprezintă și textul «Cuvîntului de învățătură...».

---

161. *Comentariile sau Explicarea Epistolei I către Corinteni a celui între sfinți...* trad. cit. de arhim. Th. Athanasiu, Omiliile XXXVIII—XLII, p. 515—599.
162. *Ibidem*, Omilia XXXIX, p. 553—554.

Este de asemenea evident faptul că, sub raportul expresivității literare, acest «Cuvînt...» nu seamănă, formal, cu cele două pe care le-am expus mai sus în paralelă — deși conținutul de idei și unele formulări merg pînă la identitate, așa cum s-a văzut din coloana a patra.

## 2. Compoziție, stil și limbă

O primă analiză arată că în «Cuvîntul de învățătură...» ideile sînt formulate în propoziții scurte, cu o cadență de sentințe, avînd mai mult caracteristicile unei mărturisiri de credință. Acest aspect este foarte important și demn de luat în considerare; el denotă marea capacitate de sintetizare oratorică a Sfîntului Ioan Gură de Aur, ale cărui cuvîntări au, în genere, extensiuni de cel puțin o oră sau două. Din celebrul arsenal și multitudinea de mijloace ale artei oratorice grecești, Sfîntul Ioan Gură de Aur folosește în primul «Cuvînt...» puține procedee retorice. Aceasta ne îndreptățește să clasificăm «Cuvîntul...» — chiar după titulatura greacă — mai degrabă în ordinea catehezelor. Se pare că este o catehеză care se adresează tuturor celor din Biserică în noaptea Paștilor și în special catehumenilor botezați sîmbătă. Tipiconal, este rînduită la sfîrșitul Utreniei, deci constituie un fel de preludiu — un enunț — la actul tainic și central al Sfintei Euharistii de mai tîrziu. Toate noțiunile și ideile din contextul comentariului concordă în acest sens. După un scurt exordiu, de tipul oratoric «ex abrupto», în care credincioșii sînt chemați la bucuria praznicului, «Cuvîntul...» arată, prin imagini similare celor din parabola lucrătorilor din vie, că nu este importantă ordinea temporală a convertirii și a botezului, deoarece lucrările și efectele harului divin sînt comune tuturor, mila divină ducînd la o egalizare a tuturor credincioșilor. Și în această împrejurare Sfîntul Ioan Gură de Aur utilizează tehnica retorică a paradoxului — am putea spune chiar, tehnica dialectică, deoarece apropie și confruntă contrariile. Realități opuse: bogați și săraci, vrednici și leneși, postitori și nepostitori, păcătoși și sfinți, moarte și nemurire, morții și vii, toate acestea își topesc conținutul în iubirea pe care Dumnezeu o arată creaturii Sale, iubire manifestată pe deplin în actul Învierii lui Hristos; de aceea Biserica este considerată un nou rai. În aceste condiții, nu se mai folosește demonstrația, ci afirmația sau expoziția simplă, sentențioasă și solemnă. Ideile sînt expuse concis, cu o limpede elocvență, asemenea unor lespezi frumos și solid legate între ele, ca într-o construcție grandioasă a cărei putere de rezistență este evidentă.

Arta oratorică hrisostomică strălucește, ca de obicei, și în acest «Cuvînt de învățătură...» ca și în cele două Omilii pascale puse aici în paralelă.

Sub aspectul compoziției, al criteriului structurii textului, se remarcă maniera specifică Sfîntului Ioan Gură de Aur de a-și expune Cuvîntările pe baza a trei principii fundamentale: 1) *învățătura Bisericii*, 2) *hristocentrismul*, 3) *antropofilia*. Aceste principii se relevă în faptul că toate Cuvîntările sale pun în lumină dogmele Bisericii, iar aceste dogme sînt demonstrate cu argumente revelaționale, scripturistice, deci pe baza învățăturii Mîntuitorului Iisus Hristos și a Apostolilor, susținute apoi cu argumente raționale, cu exemple sugestive din natură, din istorie, din filosofie, din psihologie, dar mai ales din viața socială. Scopul ultim este iluminarea și transfigurarea ascultătorilor, transformarea vieții sociale creștine într-o viață îngerească, cerească. Așadar, în centrul preocupărilor sale stă omul, cu vocația îndumnezeirii. În elaborarea ideilor, Sfîntul Ioan Gură de Aur înlătură orice artificiu, orice retorism excesiv ori abstract. Structura textului se reliefează ca o țesătură artistică fără asperități, în care coloratura termenilor slujește la formarea convingerilor, la încălzirea inimii ascultătorilor, la entuziasmul religios. El vrea să înduhovnicească, să înflăcăreze pe creștini cu iubirea pentru Mîntuitorul Hristos, inspirîndu-le rîvna de a-L imita în existența lor cotidiană. De aceea, toate Cuvîntările hrisostomice au un caracter familiar, de convorbire spirituală. Sfîntul Părinte orator se adresează credincioșilor în mod direct, întreabă, se întreabă, uneori retoric răspunde pentru ei sau pentru sine. Ideile au mlădiere, expresia lor tinde spre poezie, discursul cînd se înalță prin fraze lungi, policrome, cînd revine la propoziții scurte și sentențioase, antrenîndu-i pe ascultători la asimilarea acestor idei, provocîndu-le sentimente de bucurie ori de întristare, de durere ori de entuziasm, de smerenie și umilință, dar și de speranță.

Sfîntul Ioan Gură de Aur s-a folosit și de toate procedeele clasice ale artei oratorice, de cele specifice vremii sale îndeosebi pe toate stăpînindu-le în mod desăvîrșit. Arta sa nu depășea însă niciodată domeniul realității, al concretului, în ceea ce privește scopurile utilizării mijloacelor expresive. În arta sa compozițională este caracteristic realismul. Dar totdeauna stilul rămîne limpede, simplu și fluent, convingător.

Pentru că această pagină se află în vecinătatea imediată a textelor paralele transcrise anterior, să remarcăm, acum cîteva metafore plastice, perfect adecvate fondului de gîndire creștină: «*Masa este plină, ospătați-vă toți!*» — aici este vorba de plenitudinea harului dumnezeiesc în Sfînta Taină a Euharistiei. «*Vițelul este mult*», — expresie

care simbolizează trupul și sîngele Domnului. «De este cineva *slugă înțeleaptă*» — slugă, adică oricare creștin înțelept, care îl ascultă și îl iubește pe Dumnezeu. Plin de sens creștin este *eufemismul: «adormire și somn»* — pentru moarte, în sensul specific concepției creștine *.

Dintre procedeele retorice de mare efect, Sfîntul Ioan Gură de Aur întrebuințează, cu predilecție, *interogația* și *repetiția: «De ce te minunezi dacă este o singură masă și pentru bogat și pentru sărac?»* Apoi repetiția retorică: *«Înviat-a Hristos* și se bucură îngerii. *Înviat-a Hristos* și viața stăpînește. *Înviat-a Hristos* și niciun mort nu este în groapă» («Cuvîntul de învățătură...»). Este un vechi procedeu stilistic oriental, spre a marca gradul suprem, procedeu care continuă paralelismul din Psalmi. Un amplu fragment în care se utilizează ca procedeu retoric repetiția este partea întîi a «Cuvîntului de învățătură...»: *«De este cineva binecredincios... De este cineva slugă înțeleaptă... De s-a ostenit cineva postind...* etc.». O bogată repetiție, cu un caracter de ascendență a ideilor, în același timp un «crescendo» emoțional, este oferit de introducerea la textul cu titlul: «Cuvînt la Sfintele Paști»:

«Iată a venit la noi praznicul cel dorit și mîntuitor, ziua Învierii Domnului nostru Iisus Hristos.

*Astăzi* oamenii s-au amestecat cu îngerii..., înalță împreună cîntări de laudă.

*Astăzi* surpată este tirania diavolului;

*Astăzi* s-au dezlegat legăturile morții și biruința iadului a dispărut;

*Astăzi* este iarăși vreme potrivită să rostim acel cuvînt profetic:

Unde-ți este, moarte, boldul?...

*Astăzi* porțile de aramă le-a sfărîmat Stăpînul nostru Hristos și a pierdut iarăși fața morții...».

Dintre numeroasele figuri de stil ce s-ar putea culege, menționăm aliterația: «Să nu se plîngă *nimeni* de lipsă. *Nimeni* să nu se tînguiască pentru păcate... *Nimeni* să nu se teamă de moarte...». Sau, mai departe: *«Amărîtu-s-a..., amărîtu-s-a..., amărîtu-s-a»* (în «Cuvîntul de învățătură...»).

Tehnica similară în compoziție, limbă și stil, principiile călăuzitoare, ideile fundamentale, culminînd în iubirea sinceră, profundă față de

* Exemplele sînt extrase din textul: *«Cuvînt la Sfintele Paști»*, traducerea menționată, realizată de Pr. D. Fecioru.

În *«Cuvîntul la Paști»*, din *Migne, P.G.*, vol. 50, col. 439, se remarcă frumoasa metaforă: *«bunii aceștia miei»*, adică noii creștini, botezați în sîmbăta Paștilor; pentru aceiași botezați, în *Migne, P.G.*, vol. 52, col. 770, apare metafora *«florile cele duhovnicești»*.

oameni a Sfîntului Ioan Gură de Aur, care se degajează din textele Cuvîntărilor la Sfintele Paşti pe care le-am analizat comparativ cu opera în discuţie pledează pentru paternitatea hrisostomică a «Cuvîntului de învăţătură la Paşti».

De aceea, Sfînta Biserică ne-a transmis acest «Cuvînt...», investindu-l cu prestigiu aproape asemănător aceluia al învăţăturii Domnului Iisus Hristos şi a sfîntului Apostol Pavel.

### 3. Opinii privind autenticitatea textului

În acelaşi scop al confirmării paternităţii hrisostomice —, am examinat mai înainte prezenţa şi integritatea acestui «Cuvînt...» în vechile manuscrise greceşti din fondul BAR — cum este *ms. gr. 500* —, manuscrise ce cuprind *Trioade, Penticostare* greceşti şi slavone, *Tipicul Sfîntului Sava, Evhologhii* greceşti şi slavone ori în versiuni latine, conchizînd că în toate acestea textul din *J. P. Migne* al «Cuvîntului de învăţătură la Paşti» se găseşte în întregime şi nealterat. Se remarcă numai unele neînsemnate deosebiri lexicale — constatate în tipăriturile datînd după secolul al XVI-lea, cînd Nicolae Glykis, reformatorul dialectului greco-atic, a introdus *dialectul comun* sau *popular*, ca să înţeleagă şi credincioşii greci slujba bisericească în limba epocii. Aceeaşi unitate şi identitate se confirmă şi în toate manuscrisele româneşti cunoscute pînă acum în cărţile de slujbă tipărite pînă în prezent. Puţinele deosebiri lexicale sau sintactice în versiunile româneşti ţin de evoluţia limbii literare şi nu de intenţii programatice pentru alterarea sau modificarea originalului.

Originalul grecesc a fost tradus în limba latină la începutul secolului al XVIII-lea: *Sermo catecheticus in Sanctum Pascha* — publicat în ediţia *J. P. Migne* cu toată rigoarea ştiinţifică şi critică a timpului.

În ediţia *J. P. Migne*, textelor grecesc şi latinesc li s-a adăugat şi o notă în limba latină [163], al cărei autor nu se cunoaşte; nota arată

**163.** «Qui primus occurit sermo brevissimus, fragmentum est, non Chrysostomo dignum; sed melioris tamen notae, quam sequentes, qui a scriptore non indocto quidem, sed admodum intricato profecti sunt. Septem postea sermones sequuntur ejusdem scriptoris, qui tanta obscuritate praeditus est, quanta gaudet perspicuitate Chrysostomus... (= Cel mai scurt Cuvînt, care ne apare primul în faţă, este un fragment care nu este demn de Hrisostom; totuşi, el are un semn distinctiv mai bun decît următoarele [scrieri], care au provenit de la un scriitor nu chiar neînvăţat, dar lipsit de claritate. După aceea urmează şapte Cuvîntări ale aceluiaşi scriitor care este încărcat de atît de mare obscuritate, pe cît de mare este limpezimea de care se bucură Hrisostom» *(Migne, P.G.*, vol. 59, 721—722).

că textul original al «Cuvîntului de învățătură...» este un fragment, «o scurtă cuvîntare care nu este demnă» de Sfîntul Ioan Gură de Aur, «o formulă denaturată» — spune însemnarea copiată de către J. P. Migne după ediția *Maurină* a lui Montfaucon.

Această opinie și-a însușit-o la noi B. P. Hasdeu cînd a analizat «Cuvîntul de învățătură...» din *Codex Sturdzanus*, identificînd-o în textul grecesc din ediția maurină și reproducînd ipoteza lui Montfaucon că Omilia îi este atribuită Sfîntului Ioan Gură de Aur fără să fi fost elaborată de acesta, fără să-i aparțină. Hasdeu n-a cunoscut și ediția *J. P. Migne*, ediție aproape completă a scrierilor patristice — și ca atare nici «*Cuvintele Sfîntului Teodor Studitul*» în care este inserată și această Omilie la Paști a marelui patriarh Ioan Gură de Aur.

Unii specialiști în istoria limbii și literaturii române, din epoca următoare, precum și unii dintre contemporanii noștri, au menținut părerea lui B. P. Hasdeu privind paternitatea hrisostomică a «Cuvîntului... la Paști». Astfel, filologul G. Mihăilă, care a publicat un remarcabil studiu asupra *Manuscrisului slavo-român al Popii Bratul* — ca manuscrisul cel mai vechi în care apare o copie a unei traduceri românești a «Cuvîntului...» —, menționează: «...[Omilia] atribuită lui Ioan Hrisostomul» [164]. G. Mihăilă a identificat textul grecesc al acestui «Cuvînt...» în ediția *J. P. Migne* [165], formulînd în studiul său ipoteza că omilia «are la bază pilda despre lucrătorii tocmiți la vie, din *Evanghelia după Matei* (XX, 1—16)» [166]. Indicația se bazează pe faptul că pilda evanghelică vorbește de lucrători care au fost trimiși să lucreze la vie la diferite ore ale zilei, la terminarea lucrului toți primind plată egală; dar în această pericopă evanghelică nu se vorbește deloc despre *Înviere*, care constituie miezul «Cuvîntului de învățătură la Paști...».

Există un *Comentar la Matei* (XX, 1—16) [167] — însă numai în versiunea latină — purtînd mențiunea: «incerto auctore», sub numele Sfîntului Ioan Gură de Aur, dar care nu are legătură de idei cu textul grecesc al «Cuvîntului... la Paști», și pe care cercetătorul G. Mihăilă nu îl indică.

Pentru problematica noastră este important să arătăm că acest «Cuvînt...» figurează în cele mai vechi Tipice grecești și slavone cunoscute pînă acum din secolele XII—XV. Un indiciu despre existența sa în Tipicul constantinopolitan din Mănăstirea Studion este că Sfîn-

164. G. Mihăilă, *Manuscrisul slavo-român al Popii Bratul*, în vol. cit., p. 315.
165. *Ibidem*, p. 340, nota nr. 63.
166. *Ibidem*, p. 342, nota nr. 72.
167. Omilia XXXIV, în *Migne, P.G.*, vol. 56, 816—822.

tul Teodor Studitul l-a introdus în Omilia sa la Paşti, aşa cum am menţionat. Textul «Cuvîntului...» din această Cateheză a Sfîntului Teodor Studitul este identic cu cel din *J. P. Migne*, vol. 59 (col. 721—724).

În cercetarea comparatistă pe care am făcut-o am arătat că nu există decît cîteva deosebiri de lexic şi adăugirea ori omiterea unor propoziţii. În preocuparea de a stabili opinia despre existenţa sigură a acestui «Cuvînt...» în rînduiala tipiconală se iveşte o întrebare: dacă se citea în biserică, la Înviere, de ce a fost nevoie să-l repete Sfîntul Teodor Studitul în textul Panegiricului său la Înviere? Fapt cert este că Sfîntul Teodor atribuie textul «Cuvîntului...» Sfîntului Ioan Gură de Aur. Dacă acest text exista în Tipicul constantinopolitan sau în biblioteca Mănăstirii Studion, lucrul n-are mare importanţă aici. S-ar putea emite alte ipoteze în legătură cu textul «scurt» al acestui «Cuvînt de învăţătură...»:

a) că el a fost alcătuit «ad hoc» de un specialist în omiletica hrisostomică — din ideile presărate în omiliile despre învierea morţilor la Paşti, sau

b) că a fost extras dintr-o omilie mai amplă redactată de Sfîntul Ioan Gură de Aur.

Prima ipoteză este specioasă şi de aceea poate părea artificială. Cea de a doua ar fi plauzibilă, mai cu seamă că această Cuvîntare amplă — care cuprinde şi formele textului scurt — a fost identificată de prof. V. Grecu în manuscrisul grec aflat la cota 500-BAR; noi l-am regăsit într-un Tipicon grecesc din secolul XV şi în manuscrisul Sbornic slav de la BAR purtînd cota 148, f. 103 v—105 v, Sbornic ce a existat în biblioteca Mănăstirii Neamţu şi pe care P. P. Panaitescu l-a datat ca alcătuit la începutul secolului al XV-lea.

Problema care ne preocupă este ipoteza după care textul «Cuvîntului... la Paşti» ar avea originea în Comentariul la parabola lucrătorilor viei — *Matei XX, 1—16* [168] —, publicat de *J. P. Migne*, (vol. 56). În acest volum sînt incluse 54 de omilii hrisostomice, (de la col. 601 la 946), dar numai în limba latină. *Comentariul la Matei XX, 1—16* se găseşte în Omilia XXXIV din acest volum, (col. 816—822). În Prologul editorului se menţionează că autenticitatea este nesigură.

Lectura acestui *Comentariu...* ne-a arătat că nu există o legătură directă între «Cuvîntul... la Paşti» şi textul Omiliei XXXIV. Credem că la baza afirmaţiilor lui G. Mihăilă a stat numai similitudinea gene-

168. *Ibidem.*

rală dintre textul evanghelic comentat şi cel al «Cuvîntului...» în legătură cu chemarea la mîntuire şi cu succesiunea orelor : 1, 3, 6, 9, 11, precum şi cu unele afirmaţii despre înviere.

Omilia XXXIV începe astfel — după ce este expus textul Evangheliei : *«Acel stăpîn de casă este Hristos, a cărui casă este cerul şi pămîntul ; familia Sa este alcătuită din mulţimea făpturilor cereşti şi pămînteşti...»* [169].

Ideile din *Comentariu...* se succed astfel : făpturile pămînteşti trebuie să aspire spre cer. Cerul este lumină, iar iadul este întuneric. Păcătoşii merg în iad. Chemarea la lucrarea în vie este chemarea la mîntuire. Dumnezeu, ca Tată iubitor şi Stăpîn, a dat celor chemaţi harul Său, cuvîntul, învăţătura. «Cine păcătuieşte însă, pierde harul pe care-l primeşte» [170]. Sfinţii care şi-au însuşit harul dumnezeiesc şi au lucrat după voia lui Hristos vor fi răsplătiţi în cer. Ideea cea mai importantă, în legătură cu dreptatea şi milostivirea Stăpînului, care se pare că ar avea o oarecare contingenţă cu acest «Cuvînt...», este următoarea : «Deci Dumnezeu, zice Sfîntul Ioan Gură de Aur, îi răsplăteşte pe toţi Sfinţii, şi prin aceasta se arată drept, însă de neamuri se milostiveşte (neamurilor le dă mila sa)... Sau, desigur, îşi mai arată marea Sa milostivire şi aici, unde Apostolul zice : «Iar noi cei vii, care vom rămîne, nu vom lua-o înaintea celor adormiţi» *(I Tes.* IV, 15) [171].

Într-o subtilă exegeză a acestui text, Sfîntul Ioan Gură de Aur analizează conceptele de *nemurire,* de *nestricăciune* şi de *răsplată ;* pentru ca «Dumnezeu să-Şi arate marea Sa milostivire, le dă plată mai întîi celor de pe urmă şi nevrednici, după aceea celor dintîi» [172].

Ideea de mai sus ar fi similară cu cea pe care o reproducem în continuare, din «Cuvîntul de învăţătură...» : *«şi pe cel de pe urmă miluieşte şi pe cel dintîi mîngîie ; şi aceluia plăteşte şi acestuia dăruieşte».*

O ingenioasă interpretare dă Sfîntul Ioan Gură de Aur conceptului de *egalitate* în răsplata sfinţilor : «Aşa cum într-o coroană, fiindcă este rotundă, cînd te uiţi la ea nu vezi nici începutul, nici sfîrşitul, tot aşa între sfinţi, dacă-i considerăm după timpul de pe pămînt, nimeni nu este cel dintîi sau cel de pe urmă. De aceea, cel ce s-a născut

**169.** *Ibidem,* col. 816.
**170.** *Ibidem,* col. 819.
**171.** *Ibidem.* col. 820.
**172.** *Ibidem.*

mai înainte primește plata la urmă. Și pentru că sfinții sînt egali între ei ca și într-o coroană, cei care s-au născut la urmă primesc cei dintîi plata» [173].

Ideea concordă cu cea din «Cuvîntul de învățătură...» : «pentru aceasta, intrați toți întru bucuria Domnului nostru : și cei dintîi și cei de al doilea, luați plata». Dar textul nu este cu siguranță al Sfîntului Ioan Gură de Aur.

**a. Tema învierii și a bucuriei.** Abordată exegetic în Omiliile la Înviere, în comentariile la *Evanghelia după Matei* (două omilii hrisostomice) [174], la *Ioan* [175], la *Epistola I Corinteni* (cinci omilii) [176] și la *I Tesaloniceni* (trei omilii) [177], ideile sînt sporadice, legate de marele eveniment al Învierii Domnului Hristos, de învierea celor morți, de judecata de apoi, de pocăință ; aplicările lor morale sînt făcute pe teme cu totul aparte — cum ar fi : inutilitatea luxului mormintelor, a luxului femeilor, a bogăției etc., deși cu legături logice între ele. În altele se dezvoltă problema rugăciunilor pentru cei morți, a pomenirilor la biserică și a milosteniilor etc. Compoziția literară a textelor nu mai este solemnă, are mai mult un caracter didactic. Exemplificăm prin cîteva fragmente :

«Astăzi în toată lumea este bucurie și veselie duhovnicească. Astăzi și mulțimea îngerilor și ceata tuturor puterilor celor de sus se bucură din pricina mîntuirii oamenilor...» [178].

În schimb, în Omilia XLV — la *Evanghelia după Ioan* — tema învierii este expusă astfel : «E bine să vorbim despre înviere... Să le spunem și altora, să ne aducem noi înșine aminte de ea mereu ; este o înviere, este o judecată înspăimîntătoare, dar dreaptă... Desigur, este o înviere și această înviere nu este departe... În fiecare zi să medităm la aceste adevăruri... să ne spunem, așadar, unii altora adesea : este o înviere, este o judecată unde va trebui să dăm seama de faptele noastre» [179]. Dacă în această omilie învierea este legată de învierea mor-

173. *Ibidem*, col. 822.
174. Apud M. Jeannin, *Saint Jean Chrysostome...*, vol. VII, Paris, 1865, passim.
175. Abbé Joly, *op. cit.*, passim.
176. *Comentariile sau Explicarea...*, trad cit., de arhim. Th. Athanasiu, Omiliile XXXVIII—XLII, p. 524—591.
177. *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Coloseni, I și II Tesaloniceni, a celui între sfinți părintelui nostru Ioan Chrisostom*, trad. de arhim. Th. Athanasiu, București, 1905 ; Omiliile VI—VIII, p. 220—249.
178. Sf. Ioan Hrisostom, *Cuvîntări la praznice împărătești*, trad. cit., p. 216.
179. M. Jeannin, *op. cit.*, vol. VIII, Omilia XLV, p. 319, coloana I.

ţilor, în alta ea este legată atît de învierea morţilor cît şi de nestricăciunea trupurilor înviate : «Atunci Pilat le-a dat pe Iisus să fie răstignit... Deoarece trebuia ca şi alţii, afară de soldaţi şi evrei, să fie convinşi de înviere, mormîntul s-a deschis şi Învierea lui Iisus a fost total adeverită».

Cît de mărită este puterea Celui răstignit : El îi convinge pe muritori că moartea nu este nicidecum o moarte ; astfel, aceştia nu-i socotesc pe morţii lor ca pe nişte oameni pierduţi pentru ei, ci ca pe nişte fraţi care le-au luat-o înainte într-o lume mai bună. El i-a convins că acest trup stricăcios şi pămîntesc va fi îmbrăcat în nestricăciune, haină cu mult mai de preţ decît cele mai bogate stofe de aur şi mătase [180]. Spre a întări convingerea în învierea cu aceleaşi trupuri, Sfîntul Ioan Gură de Aur afirmă : «...A nu crede în înviere este a nu cunoaşte puterea cea nebiruită a lui Dumnezeu şi care este destoinică spre toate, fiindcă dacă din cele ce nu sînt a făcut cele ce sînt, apoi cu atît mai mult pe cele descompuse va putea să le aducă la viaţă» [181]. Mai departe, insistînd asupra ideii, într-o altă omilie, spune : «Învierea este a trupului căzut şi mort... şi Hristos acelaşi trup luînd, S-a făcut pîrgă (începătură) celor înviaţi...» [182]. «A murit cu moartea trupului. Deci dacă a murit cu această moarte, apoi şi cu această înviere a înviat, adică cu cea a trupului» [183].

**b. Tema biruinţei asupra morţii** este tratată cu deosebit patetism. Începînd cu *Omilia XXXIX* — la *Epistola I Corinteni* vorbitorul ne oferă un strălucit şirag de idei privitoare la dogma Învierii lui Hristos şi la învingerea morţii. Exemplificăm : «Dacă murind El n-a putut învinge, apoi nici păcatul n-a fost răscumpărat, nici moartea n-a fost nimicită, nici blestemul n-a fost desfiinţat». Şi mai departe : «Moartea Lui a fost dezlegarea de păcate... ; dacă El n-a înviat, apoi moartea rămîne nemuritoare» [184] ; «Răul fiind doborît, apoi cu atît mai mult moartea va înceta a mai exista» ; «...În ziua cea de pe urmă, duşmanii lui Dumnezeu vor fi cu totul desfiinţaţi, împreună cu moartea, cu diavolul şi cu demonii» [185]. Apoi, pe un ton adecvat, triumfător, se anunţă : «Domnul a murit... şi moartea a surpat-o» [186]. Referindu-se la învierea trupurilor

180. Abbé Joly, *op. cit.*, vol. II, 1864, p. 75—76, coloana II.
181. *Comentarii la Epistola I către Corinteni a celui...*, trad. cit., de arhim. Th. Athanasiu, Omilia XL, p. 574.
182. *Ibidem*, Omilia XLI, p. 581.
183. *Ibidem*, Omilia XXXVIII, p. 529.
184. *Ibidem*, Omilia XXXIX, p. 546—547.
185. *Ibidem*, p. 559—560.
186. *Ibidem*, Omilia XLII, p. 592.

din stricăciunea morții, Sfîntul Apostol Pavel se bucură și exclamă: *«Unde-ți este, moarte, boldul tău? Unde-ți este, iadule, biruința ta?* (I Cor. XV, 55)».

Sfîntul Ioan Gură de Aur a consacrat o *Omilie la cuvîntul «Cimitir» și la Sfînta Cruce*, în care demonstrează că cei morți sînt numai adormiți: «Locul s-a numit *coemeterium*, zice el, adică loc de odihnă și de adormire, ca să știți că cei ce au murit și au fost îngropați aici nu sînt morți, ci numai au adormit» [187]. Tot acest fragment este în deplină convergență de idei conceptuală și de expunere cu aproape jumătate din textul «Cuvîntului de învățătură...» din Penticostar — dacă urmărim ideile începînd de la cuvintele: *«nimeni să nu se teamă de moarte...»* etc.

**c. Tema bucuriei mîntuirii.** Bucuria pascală este strîns legată de bucuria mîntuirii universale, deoarece în fața lui Dumnezeu toți oamenii sînt egali. La această bucurie sînt chemați și bogații și săracii deopotrivă: «Bogații și săracii împreună bucurați-vă!» («Cuvîntul de învățătură...» din Penticostar). Bucuria Învierii Domnului Hristos trebuie să alunge orice durere: «nimeni, așadar să nu fie azi mîhnit din pricina sărăciei, căci este praznic duhovnicesc» [188]. Chemarea lui Dumnezeu este egală pentru toți: «Stăpîn al săracului și al bogatului, Dumnezeu a pregătit cerul și pentru unul și pentru altul și El îi cheamă pe toți la masa Sa duhovnicească» [189]. «Masa este plină, ospătați-vă toți» — spune Sfîntul Ioan Gură de Aur în «Cuvîntul... la Paști».

**d. Tema euharistică,** temă centrală, este expusă cu solemnitatea cuvenită: «Masa este plină, ospătați-vă toți. Vițelul este mult... Gustați toți din ospățul credinței, împărtășiți-vă toți din bogăția bunătății»

În dezbaterea comparatistă asupra celor trei Cuvîntări la Paști am subliniat locurile paralele unde este vorba de Sfînta Euharistie; aici, vom cita un fragment din Omilia XLVI — *Comentariile Sfîntului Ioan Gură de Aur la Evanghelia după Ioan*, unde face elogiul Sfintei Euharistii: «Vă dau trupul și sîngele Meu, prin care mi-am luat firea voastră omenească. Acest sînge formează în noi un chip împărătesc și strălucit: zugrăvește o frumusețe de necrezut... Acest sînge se răspîndește imediat în sufletul celui care l-a băut, îl hrănește, îl face să

---

**187.** M. Jeannin, *op. cit.*, vol. III, p. 210.

**188.** «Cuvîntul...», trad. pr. D. Fecioru, în *vol. cit.*, p. 217.

**189.** Abbé Joly, *op. cit.*, vol. VIII: *Comentarii la Sfîntul Ioan*, Omilia 89, p. 189, col. II, precum și Omilia 90 «la Înviere», unde face un convingător paralelism între bogăție și sărăcie, col. 192—193.

crească. Acest sînge, cînd îl primim cu vrednicie, izgoneşte demonii, el cheamă şi ne aduce îngerii, şi chiar pe Stăpînul îngerilor... Cînd demonii văd acest sînge, fug, iar îngerii vin. Sîngele acesta cînd s-a vărsat, a spălat şi a curăţit toată lumea...» [190]. Înaintea *«Potirului duhovnicesc, cel neîntinat al sîngelui Stăpînului»*, toţi cei din biserică sînt egali : «O singură masă, şi pentru bogat şi pentru sărac. De este cineva bogat, nu poate să adauge nimic mesei, de este cineva sărac, întru nimic mai puţin decît bogatul nu-l va împiedica sărăcia de la împărtăşire, căci harul este dumnezeiesc... De ce te minunezi dacă este o singură masă pentru bogat şi pentru sărac ? Chiar pentru împărat..., deci şi pentru împărat şi pentru săracul, care stă pentru a fi miluit, este o singură masă. Astfel sînt darurile Stăpînului. Nu dă împărtăşania după ranguri, ci după voinţa şi starea sufletească» [191].

*Din aceste teme expuse, în structura cărora se pot pune în evidenţă atît analogii de idei cît şi modalităţi de expresie similare — unele de detaliu —, se deduce că ele sînt formulate de acelaşi profund gînditor şi orator creştin, Sfîntul Ioan Gură de Aur.*

În studiile de literatură veche românească, apărute recent la noi, s-a stabilit că atît *Codicele de la Ieud*, cît şi *Codicele Todorescu*, sînt copii după Cazania II *(Cartea de învăţătură)* a Diaconului Coresi, tipărită la Braşov în 1581 [192]. În aceşti codici se află, după cum am arătat în paginile anterioare, şi «Cuvîntul... la Paşti» al Sfîntului Ioan Gură de Aur.

O comparaţie între textul *Comentariului la Matei...* din *J. P Migne*, vol. 56, col. 816—822 şi cele trei Cuvîntări la Paşti asupra cărora am insistat mai înainte nu este utilă, deoarece textul din *Matei XX* formează obiectul unei omilii exegetice, iar Cuvîntările intră în categoria panegiricelor, cu un alt caracter şi implicit o altă structură literară. Singura analogie ce se poate stabili este tema învierii, dar în *Comentariul la Matei XX* este atinsă numai în treacăt, pe cînd în panegirice ea este o problemă centrală. O analiză comparatistă se poate face numai între Omilia la Paşti din Cazania II coresiană — «originalul» copiilor *Codicelui Todorescu* şi *Ieud* — care are titlul : *«Învăţătura întru sfînta şi marea Duminică a Paştelor* — (scrisă de Sfîntul Ioannu

190. M. Jeannin, *op. cit.*, vol. VIII ; *Comentarii la Sfîntul Ioan*, paragraful 4, p. 324, coloana I.
191. În *vol. cit.*, trad. de Pr. D. Fecioru, p. 202 şi în *Migne, P.G.*, vol. 50, partea a 2-a, col. 437.
192. M. Teodorescu, şi I. Gheţie, *Manuscrisul de la Ieud*, Bucureşti, 1977, p. 36.

Zlatoustu) — Cuvîntul 12» [193], şi cele trei Cuvîntări la Paşti, puse mai înainte în paralelă. «Cuvîntul de învăţătură la Paşti» din *Penticostar*, în special, se găseşte integral în Cuvîntul 12, la Diaconul Coresi, cu o singură modificare la începutul textului şi un fragment propriu acestei Cuvîntări introdus în partea finală. Întrucît sînt semnalate mai sus, nu le mai repetăm acum.

Un fragment dezvoltat, ca un înaripat imn închinat păcii, a fost intercalat la jumătatea textului «Cuvîntului de învăţătură...» (*Migne, P.G.*, vol. 59, col. 721—724) — însumînd 11 rînduri. El cuprinde ideea iertării, a fraternităţii, a împăcării şi a dragostei, componente ale marii virtuţi care e *pacea*. Unele idei din Cuvîntul 12 coresian sînt analoage celor din *Canonul Învierii* — de la Utrenia Paştilor, iar expunerea ideii iertării, cu care începe fragmentul intercalat în «Cuvîntul de învăţătură», este aproape identică cu *Slava de la Laude* din noaptea Sfintelor Paşti : «Dereptu aceaia, fraţiloru, să ne dezlegăm toate vrajbele unulu de la alaltu şi pizma ceaia reaoa, şi să ertămu toţi pentru Înviere. Şi să zicem celora ce urăscu pre noi că «fraţii noştri sînteţi», şi aceştea cu dragoste să-i cuprinderemu».

Din aceste analogii se poate conchide că Sfîntul Iosif Studitul, autorul acestei rînduieli din Penticostar, s-a inspirat din Cuvîntarea la care ne-am referit, prelucrînd-o poetic. Compoziţia, stilul, figurile retorice, sînt caracteristice Sfîntului Ioan Gură de Aur ; cele care se găsesc în a doua parte a acestui «Cuvînt de învăţătură» nu constituie un caz izolat în panegiricele sale. Acelaşi procedeu de redactare se constată şi în Omiliile exegetice la Înviere, în care introducerile sau finalurile aplicative au alte teme, cum ar fi : combaterea luxului în îmbrăcămintea femeilor sau a monumentelor funerare luxoase şi somptuoase. Pretutindeni însă se remarcă aceeaşi profunzime a ideilor.

*

Ocupîndu-se cu toată competenţa de această scriere hrisostomică, în studiul menţionat G. Mihăilă pune în paralelă *manuscrisele Popii Bratul, al Popii Grigorie din Măhaci* şi *Fragmentele-Iorga*, formulînd următoarea concluzie :

«Aşadar, avem în faţă trei traduceri diferite (efectuate de autori diferiţi — precizarea noastră, † N.V.) ale acestei Omilii scurte, destul de modeste în fond, atribuită lui Ioan Hrisostom, dar care, întrucît se

193. Diaconul Coresi, *Carte de învăţătură (1581)*, ed. 1914, *Cuvîntul 12*, la p. 115—119.

referă la cea mai mare sărbătoare creştină, a atras de timpuriu atenţia primilor traducători români care aveau nevoie de un text pentru predica la Paşti» [194].

Cercetătorul mai arată că o predică asemănătoare, atribuită tot lui Ioan Hrisostomul, se găseşte în *Evanghelia cu învăţătură* — 1581, în *Codicele de la Ieud* şi în *Codicele Todorescu* — o omilie mai amplă, care începe şi se termină altfel, avînd numai la mijlocul textului un fragment aproape identic cu partea centrală a predicii precedente [195]. Ca să epuizeze datele acestei probleme, el semnalează şi ipoteza lui V. Grecu în legătură cu textele din lucrările menţionate, după care această a doua predică, mai amplă, este declarată neautentică hrisostomică şi atribuită patriarhului Ioan Caleca. Cu spiritul său sintetic G. Mihăilă formulează în final o apreciere logică şi flexibilă: «Totuşi, influenţa omiliei atribuite lui Ioan Hristostomul asupra acesteia din urmă [196], înrudirea lor, nu poate fi pusă la îndoială, avînd în vedere pasajul central împrumutat din prima» [197].

*Nu s-a întreprins pînă acum vreun studiu comparativ al acestor versiuni româneşti cu textul grec din* J. P. Migne, *şi mai ales nu s-a semnalat la noi existenţa acestui «Cuvînt de învăţătură...», cu o* Predoslovie, *în* Catehezele Sfîntului Teodor Studitul, *fapt de o importanţă esenţială în demonstrarea paternităţii hrisostomice a textului în discuţie.* Nici prof. V. Grecu — cel care a prezentat pentru prima oară în literatura română existenţa unui original grecesc pentru *Cazania lui Coresi* — 1581, anume *Ms. grec 500* [198] — care conţine o culegere de Cuvîntări alcătuită în cea mai mare parte de patriarhul Ioan Caleca, unde este inclusă şi Omilia a 12-a: «Cuvîntul de învăţătură la Sfintele Paşti» — nu a cunoscut existenţa textului scurt al «Cuvîntului...» din ediţia *J. P. Migne.* Ceea ce l-a determinat să nege paternitatea hrisostomică a versiunii aflate în *Ms. grec 500* a fost faptul că nu-i cunoştea ceea ce G. Mihăilă numeşte: «înrudirea» — de fapt, identitatea.

---

194. G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 342.
195. *Ibidem*, p. 343.
196. Este vorba de textul cel mai dezvoltat al «Cuvîntului de învăţătură...» — cum se găseşte consemnat în *Cazania* lui Coresi — 1581.
197. G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 343—344.
198. *Manuscrisul grecesc nr. 500* de la BAR—Bucureşti, semnalat şi de Const. Litzica în *Catalogul manuscriselor greceşti din Biblioteca Academiei Române*, Bucureşti, 1900, la nr. 599, p. 278—284, unde este analizat conţinutul acestui manuscris. În *Codicele grecesc nr. 500*, textul dezvoltat al Omiliei hrisostomice se află la p. 224—235, iar C. Litzica face menţiunea că ea aparţine Sfîntului Ioan Gură de Aur. Lucrarea lui V. Grecu la care ne referim este: *Izvodul principal bizantin pentru Cartea cu învăţătură a Diaconului Coresi din 1581, Omiliile patriarhului Ioan XIV Caleca* (1334—1347), Bucureşti, 1939.

Astăzi Patristica se află în posesia certă a trei texte greceşti ale acestui «Cuvînt...» :

A. *Forma cea mai scurtă*, în *J. P. Migne* [199] — «Cuvînt» independent, dar trecut de editor în categoria «spuria».

B. O *formă mai dezvoltată* — numai printr-un adaos final la textul scurt citat mai sus, şi anume, «Cuvîntul» introdus de Sfîntul Teodor Studitul în Omilia a IV-a a *Catehezelor* sale, la punctul 2 cu titlul : Αρχὴ τοὺ Χρησοστόμου — *Arhi tou Hrisostomou* — absolut identic cu textul în forma scurtă, pînă la propoziţia finală inclusiv : «...Căci Hristos înviind din morţi, s-a făcut începătură celor adormiţi» [200].

*C. Forma cea mai dezvoltată*, din *Ms. grec 500* — BAR (de la p. 224 la 235), tradusă şi apoi copiată aidoma la Coresi, *Cazania din 1581* — ca Omilia a XII-a —, după un intermediar slavon.

Din aceste trei variante ale textului «Cuvîntului de învăţătură la Sfintele Paşti», pînă acum nu a fost cunoscut şi implicat în discuţie de critică şi de istoricii literari textul din Omilia Sfîntului Teodor Studitul, iar Omilia a 12-a din *Cazania*-Coresi (1581), în care este inclus [201], a fost atribuită inexact de V. Grecu patriarhului Ioan Caleca.

Examinînd comparativ *Cateheza Sfîntului Teodor Studitul*, în care «Cuvîntul...» hrisostomic deţine un loc principal, şi Omilia a XII-a din *Cazania II — Coresi, 1581*, rezultă cîteva interesante consideraţii :

— Ambele texte conţin integral «Cuvîntul... la Paşti» ;

— Sfîntul Teodor Studitul precizează în «Predoslovia» Catehezei sale autenticitatea hrisostomică a «Cuvîntului de învăţătură...» ;

— Omilia din *Cazania II — Coresi* are titlul : «Învăţătură a părintelui nostru întru sfinţi, Ioan, arhiepiscopul Constantinopolului, Hrisostom, pentru marea duminică a Paştilor», în partea a doua a acestei omilii fiind inclus şi «Cuvîntul de învăţătură...». Dar titlul textului este dat pentru omilia întreagă sau numai pentru partea a doua ?

— Admiţînd că o altă persoană — un colecţionar — a fost autorul omiliei, că a inclus «Cuvîntul hrisostomic...» şi a atribuit întregul text Sfîntului Ioan Gură de Aur, ar însemna că a folosit acelaşi «Cuvînt...» care era realizat independent în cult, la Sfînta Înviere, textul scurt al «Cuvîntului de învăţătură...» cu foarte mici deosebiri şi un adaos, în

199. Vol. LIX, col. 721—724.

200. Sfîntul Teodor Studitul, Omilia IV: *Cuvînt de învăţătură în sfînta şi preamărita Duminică a Paştilor* (punctul 2, *Cuvîntul lui Hrisostom*), în *Migne, P.G.*, XLIX, 709 A-C 712 A-D, Paris, 1860.

201. Vezi Diaconul Coresi, *Carte cu învăţătură (1581)*, publicată de Sextil Puşcariu şi Alexie Procopovici, vol. I, 1914 — textul la p. 117—119.

stilul Sfîntului Ioan Gură de Aur. Atît stilul, cît şi lexicul omiliei din *Cazania II — Coresi* — care are la bază *Ms. grec 500*, păstrat la Biblioteca Academiei-Bucureşti — pledează pentru autenticitatea hrisostomică.

Prezenţa aceluiaşi «Cuvînt din noaptea Sfintelor Paşti...», atît în *Cateheza* Sfîntului Teodor Studitul cît şi în textul omiliei din *Colecţia* patriarhului Ioan din Calcedon (sau Ioan Caleca — după ipoteza lui V. Grecu) — ambele menţionate ca aparţinînd Sfîntului Ioan Gură de Aur — este un argument pentru autenticitatea hrisostomică.

Singura formă a acestui «Cuvînt...» cunoscută la noi, aşa cum a fost copiată în *Codicele Cardaş*, în *Codex Sturdzanus* este cea scurtă, studiată de cercetători şi de istoricii limbii şi literaturii noastre vechi.

Forma a doua (B), ceva mai dezvoltată, din *Cateheza a IV-a* a Sfîntului Teodor Studitul, a fost cunoscută în prima traducere românească a *Catehezelor* sale, săvîrşită de episcopul Filaret al Rîmnicului, în secolul al XVIII-lea [202]. A putut fi cunoscută doar de mediile ierarhice, mai ales monahale, care utilizau o asemenea scriere în cult. Faptul că nu a atras luarea aminte a lingviştilor şi istoricilor literaturii noastre vechi spre a-i determina la un studiu comparatist, cel puţin între aceste două forme, se poate explica cel puţin pînă la un punct prin aceea că aceste *Cateheze* erau destinate monahilor din mănăstiri, îndeosebi.

Aşa cum se arată şi în *Precuvîntarea* acestei traduceri, episcopul Filaret al Rîmnicului expune motivele care l-au determinat să o realizeze, şi cum anume a procedat, menţionînd în chip onest: *«Însă nu din cuvînt în cuvînt, una pentru că fieşti ce limbă are harul său, alta pentru căci nu am găsit cartea Sfîntului cea ellinească, şi am făcut tălmăcirea după cea tălmăcită pre limba cea proasă, cea grecească»* [203].

Episcopul Filaret formulează în această Prefaţă, pentru prima oară în literatura noastră, principiile specificităţii fiecărei limbi vorbite şi scrise («fieşte ce limbă are harul său»), ca lexic şi stil literar, arătînd că o traducere nu înseamnă reproducerea cuvînt cu cuvînt decît în cea mai strînsă relaţie cu sensul ideii, ţinînd seama de caracteristicile limbii din care se traduce şi în care se traduce. Distincţia pe care o face episcopul

202. Vezi *Cuvintele Sfîntului Părintelui nostru Theodor Studitul*, tălmăcite de pre limba cea proastă grecească şi îndreptate de Sfinţitul Părinte chir Filaret, episcopul Rîmnicului, Rîmnic, 1784. «Cuvîntul...» Sfîntului Ioan Gură de Aur la Paşti se găseşte la f. 86 r—87 r.

203. *Ibidem*, f. 4.

Filaret între *Cartea Sfîntului cea elinească* și *limba cea proastă grecească*, sugerează că nu a avut textul Sfîntului Teodor Studitul în *dialectul atic*, ci pe cel în *dialectul comun* — adică cel *popular*, care triumfase în redacțiile literare grecești prin N. Glykis. Putem presupune că a avut la îndemînă chiar textul *Catehezelor* Sfîntului Teodor Studitul în redacția lui Glykis de la începutul secolului al XVI-lea.

Din comparația primelor două forme în care cunoaștem textul acestui «Cuvînt de învățătură...» al Sfîntului Ioan Gură de Aur în traducere românească nu am remarcat nici o deosebire între ele, iar dimensiunile textului nu depășesc pe cele din Codicele mai înainte menționate, adică prima formă a «Cuvîntului...» existentă în ediția *J.P. Migne*.

Textul tradus de episcopul Filaret al Rîmnicului este identic și în lucrarea tipărită în anul 1940 de arhimandritul — pe atunci — Athanasie Dincă [204].

Am menționat faptul, important pentru exegeza noastră, o exegeză comparatistă a textelor, că Sfîntul Teodor Studitul are și o mică *Predoslovie* la «Cuvîntul...» hrisostomic. *Acest exordiu îi aparține*. În continuare este reprodus textul omiliei în chip fidel, de la prima frază :

«De iaste cineva creștin bun și iubitor de Dumnezeu...», sfîrșind în același chip :

«Că Hristos sculîndu-Se din morți, începătorul celor adormiți S-a făcut. Aceluia e mărirea și stăpînirea în vecii vecilor. Amin !».

Întregul text al Predosloviei este scris în spiritul hrisostomic și se constituie într-un elogiu al celui mai strălucit omilet al creștinătății primare :

*«Ce este aceasta, părinților și fraților iubitori de Hristos ? Ce este această mare strălucire ce luminează astăzi așa lumea ? Ce este de împodobește așa Biserica ? Ce lucru este de ne-am schimbat noi starea ?*

*Eri eram posomorîți și întristați și astăzi întru lumină și bucurie ; eri întru scîrbă și astăzi întru veselie ; eri în suspinuri și astăzi întru cîntări de bucurie.*

*Întreb ce este pricina aceasta care ne-a adus această lumină și bucurie ?*

*Hristos a înviat din morți, și a dăruit tuturor oamenilor înălțare la cer, a deschis raiul și a slobozit intrarea la toți care vor crede întrînsul.*

---

**204.** Arhim. Athanasie Dincă, *Cuvintele Sfîntului Teodor Studitul*, București, 1940, Cuvîntul 69 : *«In sfînta și marea Duminică a Paștilor...»*, p. 295—296.

*O, adîncime nemăsurată! O, înălțime nesocotită!, O, taină nouă ce covîrșește toată priceperea minții!*

*Îngerii laudă mîntuirea noastră, bucurîndu-se; proorocii dănțuiesc văzînd împlinirea proorocirilor lor; toată lumea se bucură și saltă duhovnicește, căci a strălucit această zi mîntuitoare, a strălucit soarele întru dreptate.*

*Deci cine poate a lăuda cu vrednicie darul zilei, cine altul în afară de Părintele nostru (Sfîntul Ioan Gură de Aur), vestitorul cel cu mare glas al milostivirii lui Dumnezeu, dintru al cărui rost (gură) izvorăsc dumnezeiești cuvinte ale Duhului, mai mult decît rîul Nilului, cel care are mintea și limba de aur, Hrisostom? Numai el poate să mărească, să laude, să plesnească cu mîinile și să proslăvească Învierea Domnului.*

*Eu (Sfîntul Teodor Studitul) puține cuvinte grăiesc, dar dascălul (Sfîntul Ioan Gură de Aur) este gata a zice ca un ritor mare ce este și meșteșugăreț la cuvinte și clopot cu mare sunet al Sfîntului Duh.*

*Noi să fim gata să-l ascultăm, ca și noi să vedem astăzi ce fel de daruri și vrednicii făgăduiește să ne dea vestitorul pocăinței, al doilea Mergătoriu-înainte Ioan».*

În continuare este reprodus «Cuvîntul...» Sfîntului Ioan Gură de Aur:

«De este cineva creștin bun și iubitor de Dumnezeu...» etc., etc., pînă la sfîrșit: «...că Hristos sculîndu-Se din morți...» etc. [205].

Această foarte concisă Predoslovie, pagină aproape filocalică, în deplină consonanță cu substanța și stilul omiliilor hrisostomice, are menirea să explice și adaosul de la sfîrșitul «Cuvîntului...» — adaos ce pare a fi un comentariu sau epilog redactat de Sfîntul Teodor Studitul.

Analizînd în paralelă textul grecesc 1) — la Sfîntul Ioan Gură de Aur din *J.P. Migne, P.G.* (LIX, col. 721—724), și 2) textul grecesc tot din *J.P. Migne, P.G.* (XCIX, 709—712) — din *Cateheza* Sfîntului Teodor Studitul, constatăm o concordanță perfectă a ideilor, fiind numai cîteva deosebiri lexicale și un scurt adaos în textul 2), alcătuit din două fraze: **A)** καὶ τα ἔργα δέχεται τὴν γνῶμην ἀσπάζεται. **B)** ἀνέστη Χριστὸς καὶ ζωὴ πολιτεύται.

La confruntarea ambelor texte cu primele traduceri românești, păstrate pînă astăzi în copii în *Codicele Cardaș* și în *Codex Sturdzanus*, am remarcat un element edificator: ultima frază lipsă din textul hri-

**205.** *Predoslovie* la «Cuvîntul...» celui dintru sfinți Părintelui nostru Ioan Zlatoust, în Sfînta și Marea Duminică a Paștilor (*Migne, P.G.*, XCIX, col. 710 A-C) — după traducerea românească a episcopului Filaret al Rîmnicului, f. 86.

sostomic din J.P. Migne 1) şi adăugită în textul Sfîntului Teodor Studitul; această frază figurează şi în cele două manuscrise româneşti. Astfel, în *Codicele Cardaş* se găseşte prin expresia: *«Învis-au Hristos şi viaţă vieţuieşte»*, iar în *Codex Sturdzanus*: *«Înviese Dumnezeu şi viaţă viie»*.

Prezenţa acestei fraze ne îndreptăţeşte să credem că traducătorul în slavoneşte al textului Sfîntului Ioan Gură de Aur a avut în faţă ambele texte greceşti — sau o altă variantă a textului hrisostomic, în care figura şi fraza din urmă —, altfel neavînd de unde să introducă la locul respectiv exact această frază.

Putem formula acum ipoteza că traducătorul a putut să cunoască şi forma cea mai dezvoltată a «Cuvîntului...», pentru că la confruntarea cu *Ms. grec 500-BAR* am constatat că fraza în discuţie există şi acolo, după cum se găseşte şi în *Codicele Todorescu* şi în *Cazania* lui Coresi — 1581 [206].

Specialiştii care au lucrat la stabilirea textului Sfîntului Teodor Studitul au comparat textele hrisostomice între ele şi au notat şi această observaţie foarte preţioasă pentru stabilirea autenticităţii «Cuvîntului de învăţătură...»; *«Exstat sequens sermo vel fragmentum in editione Maurina (t. VIII, p. 250). Spurium incante Montfauconius judicavit (vide huiusque Patrologiae, t. LIX, col. 721). Nunc autem, Studita judice, inter genuina divi Patris scripta poni debet»* (= Cuvîntarea sau fragmentul următor există în ediţia Maurina (t. VIII, p. 250). Montfaucon, din neatenţie, a considerat că acest fragment este o creaţie apocrifă încîntătoare (vezi şi *Patrologia, Migne*, t. LIX, col. 721). Acum însă, după judiciosul Teodor Studitul, *trebuie ca acest fragment să fie pus între scrierile autentice ale Sfîntului Părinte»* [207], (sublinierea noastră, † N.V.).

Problema paternităţii «Cuvîntului... la Paşti» a fost dezbătută şi în secolul nostru, relativ recent. Astfel, I.A. de Aldama a întocmit în 1965 un *Repertorium* al scrierilor «pseudohrisostomice» — cum le numeşte el — şi, la punctul 89 din acest Repertorium, este menţionat «Cuvîntul... la Paşti». El reproduce începutul şi finalul, iar în prezentarea pe care o face reia ideile controversate în această problemă: a lui Montfaucon şi cea a criticului care a editat *Catehezele* Sfîntului Teodor Studitul, acesta afirmînd paternitatea hrisostomică. Iată-i cuvintele proprii:

---

**206.** N. Drăganu, *Două manuscrise vechi...*, p. 191—195 şi *Cazania din 1581...*, p. 115—119.

**207.** *Migne, P.G.*, XCIX, 709—710, nota nr. 3.

«Qui sermonem hunc invenit insertum in oratione S. Theodori Studitae «In Sancta Pascha», atque ab eodem Theodoro tributum Chrysostomo (NBP 5, 4, 24—33), fragmentum tenuit genuinum... Id autem constare videtur et textu *(Cod. Vat. gr. 1517)*, quem edit N. Franco, *in Roma e l'Oriente*, 1 (1910), 370—373. Ibi enim et prologus Studitae praecedit et eiusdem epilogus apponitur statim post verba a Montfaucon edita (sine conclusione). Cetèrum textus Studitae confirmat antiquissimum usum liturgicum Ecclesiae graecae, quo sermo hic catheheticus, sub nomine Chrysostomi legitur in Matutina Paschatis post ritum «amplexus» (= «El a descoperit această Cuvîntare introdusă în «Cuvîntul...» Sfîntului Teodor Studitul «La Sfintele Paşti», şi este atribuită de către acelaşi Teodor lui Hrisostom (NBP 5, 4, 24—33); el a păstrat fragmentul neschimbat... Acest (fragment) însă se pare că există şi în textul *(Cod Vat. gr., 1517)*, pe care l-a editat N. Franco, în *Roma e l'Oriente*, 1 (1910), 370—373. Căci aici stă înainte Prefaţa lui Teodor Studitul şi este adăugat un epilog al aceluiaşi, îndată după cuvintele expuse de Montfauconius (fără concluzie). De altfel, textul Sfîntului Teodor Studitul întăreşte cea mai veche practică liturgică a Bisericii greceşti (adică ortodoxe), în care acest Cuvînt catehetic se citeşte sub numele lui Hrisostom în dimineaţa Paştilor, după care urmează ritul «Sărutării» (cf. Franco, *op. cit.*, p. 368—369) [208].

Deşi nu a făcut o analiză filologică a textului despre care discută, din compararea lui cu *Cod. Vat. gr. 1517*, editat de N. Franco, se constată că textul din *Cateheze* confirmă cea mai veche practică a Bisericii Ortodoxe de a citi acest «Cuvînt...» al Sfîntului Ioan Gură de Aur la sfîrşitul Utreniei din noaptea Sfintelor Paşti.

Aceeaşi opinie o întîlnim de pildă şi în lucrarea : *Le Mystère des Pâques* (1965), în care este tradus în limba franceză şi «Cuvîntul...». În introducerea pe care autorii au făcut-o acestei colecţii de texte, intitulată : «Les invités de Dieu», se remarcă următoarele relativ la acest text : «...a fost adesea discutată de istorici. Autenticitatea sa a fost pusă la îndoială, dar se pare că argumentele împotriva acestei autenticităţi nu sînt aprobate de toţi. Şi astăzi acest «Cuvînt» este citit în noaptea Paştilor în cultul bizantin ortodox. Aceasta pe bună dreptate, pentru că el este un apel adresat tuturor celor chemaţi de Dumnezeu şi pentru că în el auzim cum este cîntată speranţa în obştească înviere» [209].

**208.** I. A. de Aldama, S. J., *Repertorium Pseudochrysostomicum*, Paris, 1965, p. 34—35.

**209.** *Le Mystère de Pâques*. Textes choisis et présentés par A. Hamman et F. Quéré-Jaulmes, Paris, 1965, p. 133—134.

Argumentele occidentale contemporane în favoarea paternității hrisostomice se clasifică în două categorii: A) Argumente externe, cum sînt cele aduse de I. A. de Aldama și B) Argumente de natură internă aduse de Hamman și Quéré, bazate pe conținutul «Cuvîntului...», pe elemente specifice operei oratorice a Sfîntului Ioan Gură de Aur.

La noi, controversa asupra paternității a luat o întorsătură nouă și o amploare deosebită odată cu apariția lucrării profesorului V. Grecu: *Izvodul principal bizantin pentru* **Cartea cu învățătură** *a Diaconului Coresi din 1581* (București, 1939).

Examinînd *Manuscrisul grec 500*-BAR, V. Grecu a formulat o nouă ipoteză asupra «Cuvîntului... din noaptea Sfintelor Paști», atribuind acest text patriarhului Ioan Caleca.

Vom cerceta acum expunerea de motive a prof. V. Grecu, observînd unele contradicții în argumentarea sa, mai ales datorită faptului că a contestat existența unui text grecesc cu acest «Cuvînt» hrisostomic. V. Grecu relevă marea autoritate de omilet a Sfîntului Ioan Gură de Aur, ceea ce ar fi determinat ca «în cursul veacurilor să i se atribuie un număr mare de omilii; orice omilie căreia voia cineva să-i dea autoritate mai mare, sau al cărei autor nu se știa sau nu era sigur, i se atribuia Sfîntului Ioan Gură de Aur». Apoi afirmă fără rezerve că și Omilia la Paști a Sfîntului Ioan Gură de Aur din *Cartea cu Învățătură* din 1581 nu îi aparține: «Nici chiar această avîntată și însuflețită omilie — ceea ce a și făcut, se vede, ca să i se atribuie — nu-i aparține. Nu se poate găsi între omiliile sale autentice și nici între cele neautentice ce i se pun în socoteală. Dimpotrivă, și această omilie aparține aceluiași autor sau culegător de omilii căruia am putut stabili că-i aparțin toate învățăturile din Cartea lui Coresi [210].

Se pare că V. Grecu a cercetat opera Sfîntului Ioan Gură de Aur din J.P. Migne, pentru că într-o notă indică: *P.G.*, fără să arate însă în ce volum se găsesc Omiliile pascale, mulțumindu-se numai cu afirmația că *Omilia la Sfintele Paști* din *Ms. grec 500*-BAR nu este printre ele.

Subscriem la aserțiunea prof. V. Grecu prin care arată că Omilia la Paști din *Ms. grec 500*, purtînd mențiunea: Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου ὁμιλία εἰς τὴν ἁγίαν μεγάλην Κυριακὴν τοῦ Πάσχα este a Sfîntului Ioan Gură de Aur — nu există în nici unul din volumele lui J. P. Migne care conțin opera ilustrului dascăl în forma din *Ms. grec 500*, dar la mijlocul textului acestei

210. V. Grecu, *op. cit.*, p. 3—4.

omilii dezvoltate se găsește întocmai : «Cuvîntul hrisostomic de învățătură», din același J. P. Migne (vol. LIX, 721—724) — pe care V. Grecu nu a reușit să-l identifice, situație care l-a determinat probabil să atribuie Omilia patriarhului Ioan Caleca. Urmărindu-și cu tenacitate ideea sa — că omiliile cele mai bune, ale căror autori sînt necunoscuți, erau atribuite *de jure* Sfîntului Ioan Gură de Aur, V. Grecu precizează : «S-ar fi putut bănui că și Omiliile din *Cartea cu Învățătură* a lui Coresi sînt Omilii hrisostomice ; și aceasta cu atît mai mult cu cît Omilia pentru Duminica Paștilor are însemnarea : «*Scrisă e de Sfîntul Ioan Zlatoust*» [211].

După aceste considerații generale trece la examinarea *Cod. gr. 500*-BAR, reafirmînd că el cuprinde aproape întreg originalul bizantin al *Cazaniei lui Coresi din 1581* și trebuie datat cel mai tîrziu la sfîrșitul secolului al XIV-lea.

Primele zece Omilii din acest codice sînt atribuite nu patriarhului Ioan Caleca, ci patriarhului Ioan din Calcedon, începînd cu titlul : «Omilia Prea Sfințitului Arhiepiscop al Constantinopolei, noua Romă și patriarh ecumenic, domnul Ioan din Calcedon, la pericopa Evangheliei din Duminica Vameșului și Fariseului» ; se menționează că cele zece Omilii sînt atribuite «Aceluiași», pînă la *Omilia a 11-a din Duminica Floriilor. Această din urmă Omilie și cea de a 12-a sînt atribuite Sfîntului Ioan Gură de Aur, cu titlul : 11) «A Sfîntului nostru părinte Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolului,* **Cuvînt la Florii»** (p. 209), apoi, la p. 224—225 urmează titlul : *12)* **«Învățătură a părintelui nostru întru sfinți Ioan, arhiepiscopul Constantinopolului, Hrisostom, pentru Sfînta și marea Duminică a Paștilor»** și mai departe, la p. 224—245 se află textul *Omiliei din noaptea Sfintelor Paști.*

În continuare titlurile încep din nou astfel :

«Învățătură din Sfînta Evanghelie după Ioan, a lui Ioan din Calcedon» — citindu-se în Duminica Tomii. Restul omiliilor sînt fără titlu, purtînd numai indicația : «Aceluiași» — adică a patriarhului Ioan din Calcedon. *Ultimele trei sînt «atribuite» Sfîntului Ioan Gură de Aur»* [212].

Spre a demonstra ipoteza sa că toate Omiliile, în număr de 60 — din *Ms. grec 500* — sînt ale patriarhului Ioan Caleca, V. Grecu aduce ca dovadă existența unor manuscrise care se găsesc în bibliotecile din

**211.** *Ibidem*, p. 4.
**212.** *Ibidem*, p. 7.

alte țări [213]. Totuși pentru filolog s-a pus și problema autorului sau culegătorului din manuscrisele care erau identice între ele, ajungînd la această constatare : «În manuscrisul din Paris, ca și în cele din Viena, ca autor sau culegător al acestor Omilii este arătat patriarhul Ioan Caleca, în cel din insula Chalki, patriarhul Ioan, iar în Codicele din București am constatat că aceleași Omilii sînt atribuite patriarhului Ioan din Calcedon [214].

Așadar, pentru manuscrise identice în conținut sînt menționați ca autori sau culegători de omilii trei patriarhi : Ioan Caleca, alt «Ioan» și apoi Ioan din Calcedon. Profesorul V. Grecu încearcă și ține să-i aducă pe toți la același numitor : *Ioan Caleca.* Acesta este stabilit ca autor sau culegător pentru cele trei manuscrise din Occident. Pentru manuscrisul din insula Chalki, mitropolitul Athenagoras i-a venit în ajutor și a identificat în *Catalogul* său pe Ioan din Chalki cu Ioan Caleca. Pentru identificarea patriarhului Ioan din Calcedon, autorul sau colecționarul omiliilor din *Cod. grec 500,* V. Grecu se referă la opinia predecesorului său, C. Litzica. În analiza pe care acesta o face *Cod. grec 500* în : *Catalogul manuscriselor grecești* (la p. 279) arată că acest patriarh, Ioan din Calcedon este în mod cert autorul primelor zece omilii din *Cod. grec 500,* iar al celorlalte cu semnul întrebării. Patriarhul Ioan din Calcedon — afirmă V. Grecu — a fost patriarh al Constan-

213. A). În Biblioteca Națională din Paris se află un manuscris grec care conține aceeași colecție de 60 de omilii a patriarhului Ioan Caleca, avînd mențiunea : «...care au fost culese din diferiți sfinți Părinți tîlcuitori și de la alți bărbați învățați» (după H. Omont, *Manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale* vol. III, Paris, 1888, p. 171).
B). Dintre aceste omilii se mai găsesc 56 într-un manuscris și 21 în altul, ambele manuscrise aflîndu-se în Biblioteca Națională din Viena (după Daniel de Nessel, *Catalogus manuscriptorum graecorum...,* Viena, 1690, numerele LXI și CCLXXXII, atribuite tot lui Ioan Caleca).
C). Un manuscris cu 53 de omilii cu același titlu se găsește în Biblioteca Mănăstirii Esfighemonu din Athos (vezi Spyridon Lambros, *Catalogue of the Greek manuscripts on Mount Athos,* I, 1895, p. 183).
D). Aceleași omilii se găsesc și într-un manuscris — în stare deteriorată de vreme — din Biblioteca Mănăstirii «Maica Domnului» din insula Chalki, avînd mențiunea numelui «Ioan». Acest nume este identificat cu Ioan Caleca de către mitropolitul Athenagoras, în *Catalogul Mănăstirii Esfighemonu din* επετηρὶς ἑταιρείας Βυζαντινίων σπουδῶν, an. X (1933), Atena, p. 271.
Pentru alte manuscrise similare grecești, se trimite la Karl Krumbacher *Geschichte der byzantinischen Literatur,* ed. a 2-a, München, 1897, p. 175—176. Referindu-se la «Cuvîntul de învățătură...» hrisostomic, prof. V. Grecu afirmă : «Între aceste omilii ale lui Ioan Caleca din Codicele din Paris și insula Chalki se află și Omilia din Duminica Paștilor, fără însă a fi atribuită Sfîntului Ioan Gură de Aur, ca în *Cod. gr. 500...* și în Coresi... Și deoarece această omilie pretinsă hrisostomică n-a putut fi descoperită nici între omiliile autentice și neautentice din vasta operă omiletică a lui Ioan Gură de Aur, de aceea am spus acum de mai înainte că și această omilie aparține aceluiași autor sau culegător, căruia îi aparține majoritatea covîrșitoare a învățăturilor coresiene» (V. Grecu, *op. cit.,* p. 18).

214. *Ibidem,* p. 18.

tinopolului de la anul 1111 la 1134. «E drept — explică el mai departe — că și acest patriarh a fost autor de omilii, și în Biblioteca Patriarhiei din Ierusalim se păstrează un Codice (nr. 132) cu omilii, purtînd titlul: «Tîlcuire a Prea Sfințitului Arhiepiscop al Constantinopolului și Patriarh ecumenic Ioan din Calcedon... adunată din diferiți Părinți purtători de Dumnezeu și alți bărbați înțelepți după alegere și socoteală» [215].

Prof. V. Grecu îl prezintă pe patriarhul Ioan Caleca astfel: «este patriarhul Ioan al XIV-lea, de la anul 1334 la 1347, cînd din cauza atitudinii sale în contra mișcării isihaste a lui Grigorie Palama, mișcare care susținea pe împăratul uzurpator Ioan VI Cantacuzino, a fost dat jos de împărat de pe tronul patriarhicesc și moare în închisoare. A trăit și a acționat deci în epoca Paleologilor, cînd se remarcă o epocă de înflorire a literaturii omiletice, așa încît este foarte probabil că și însuși Ioan Caleca, nu numai a cules și a prelucrat, ci a și scris omilii» [216].

Pornind de la constatarea că în vremea Paleologilor s-a produs o reînviere a platonismului, iar acest curent filosofic se reflectă și în opera omiletică a lui Ioan Caleca, V. Grecu deduce că tot acesta a scris și omiliile respective din *Cod. grec 500*. Există însă o contradicție a demonstrației sale: în *Cod. grec 500* omiliile sînt atribuite lui Ioan din Calcedon. Ca să netezească drumul tezei sale, V. Grecu propune o interpretare *sui generis*: el propune ca termenul Καλχιδων să fie transformat în *Kalec*, de unde *Caleca*, numele patriarhului — pentru că atît numele orașului Calcedon cît și al lui Caleca puteau fi abreviate în sigla K, iar copistul a greșit — spune V. Grecu — și a transformat numele personal *Caleca* în nume de oraș, dintr-un ipotetic manuscris care a fost la îndemîna acestui copist.

Desigur că asemenea confuzii nu sînt excluse, nu sînt excluse nici erorile copiștilor de manuscrise, dar ipoteza lui V. Grecu nu are un suport real. Pentru noi rămîne pozitiv faptul că s-a descoperit originalul grecesc al *Cazaniei lui Coresi din 1581*, iar critica manuscriselor existente în diferite biblioteci și care conțin colecții de omilii sub numele diferiților patriarhi semnalați de V. Grecu, nu e relevantă și nici convingătoare.

Concluziile lui V. Grecu sînt evazive și insuficiente pentru a susține negarea calității de culegător de omilii a patriarhului Ioan din Calcedon, mai cu seamă că din toate omiliile pe care V. Grecu le atribuie patriarhului Ioan Caleca numai două ar figura în *Migne*. Pe lîngă aceasta, V. Grecu nu a avut nici un motiv să schimbe numele autorului, iar celelalte manuscrise — din Paris, Viena, Athos — nu au fost

215. *Ibidem*, p. 19.
216. *Ibidem*, p. 21.

supuse unei analize stricte comparatiste spre a se stabili cel puțin aproximativ data copierii lor și concordanța conținutului, astfel încît să se poată admite supoziția că și acești copiști au greșit, înlocuind numele patriarhului Ioan din Calcedon cu cel al patriarhului Ioan Caleca. Au greșit, în mod neîndoielnic, atunci cînd au suprimat numele Sfîntului Ioan Gură de Aur — care are în *Cod. grec 500*, Omilii la Florii, la Paști inclusiv alte trei la sfîrșitul manuscrisului. Mai verosimil este că acești copiști — care au avut în față manuscrise cu numele patriarhului Ioan Caleca au putut crede că era o eroare să se atribuie cele cinci omilii lui Ioan Gură de Aur de aceea i-au suprimat numele din titlul acestor omilii. Mai verosimil încă e că un omiliar patristic cuprinzînd și opere ale Sfîntului Ioan Gură de Aur a putut fi absorbit de culegerea de omilii a lui Caleca în secolul XIV.

Aici este și un viciu de fond în raționamentele și principiile stabilite de V. Grecu, întemeindu-și teoria pe premisele că în întreaga Biserică era înclinația ca omiliile fără nume de autori să se atribuie Sfîntului Ioan Gură de Aur — și astfel să se pună la îndoială paternitatea «Cuvîntului... la Paști».

Această omilie este atribuită direct Sfîntului Ioan Gură de Aur în *Cod. grec 500*-BAR, mai mult chiar, presupusul patriarh Ioan Caleca — autorul culegerii de omilii din acest miscelaneu — nu a îndrăznit să-i anuleze paternitatea evidentă.

Să consemnăm aici și un aspect semnificativ în ceea ce privește modul în care V. Grecu însuși estimează poziția și contribuția la acest *Omiliar* a patriarhului Ioan Caleca, optînd pentru titlul: *Colecția de Omilii a lui Ioan Caleca* — deci *a* și nu, *ale*; așadar Caleca este autor al *Colecției* și nu al textelor Omiliilor, adăugînd o explicație fără echivoc: «Spun intenționat: Colecția de Omilii și nu Omiliile lui Ioan Caleca, fiindcă în literatura omiletică bizantină este foarte greu de stabilit exact autorul. Omiliile erau în largă măsură un bun comun pentru predicatorii care aveau nevoie de ele; și erau mereu prelucrate și adaptate gustului vremii, așa cum aceleași omilii circulau sub diferite nume» [217]. În acest caz, trebuie să admitem că însuși patriarhul Ioan Caleca a arătat respect și probitate față de paternitatea omiliilor pe care le-a colecționat. În *Cod. grec 500* el specifică de la început că o parte din Omilii — cea mai mare parte — sînt ale patriarhului Ioan din Calcedon, iar cele cinci menționate mai înainte de noi sînt ale Sfîntului Ioan Gură de Aur — deși prof. V. Grecu a căutat să-l transforme din colecționar în autor al tuturor Omiliilor din acest florilegiu.

217. *Ibidem.*

Cînd face corelația pertinentă între *Cod. grec 500* și *Cartea cu învățătură* a diaconului Coresi, prof. V. Grecu formulează aprecieri judicioase: «Autorul bizantin al învățăturilor lui Coresi a fost deci un teolog învățat și un scriitor nu cu totul lipsit de talent... Expunerile de obicei sînt limpezi și de multe ori colorate cu asemănări ce prind și țin atențiunea încordată...».

Teoria lui V. Grecu că acest «Cuvînt...» nu ar aparține Sfîntului Ioan Gură de Aur este întemeiată pe faptul că eruditul profesor nu a cunoscut totuși trei lucrări de valoare incontestabilă, implicate în demonstrație:

A). Textul «Cuvîntului...» din *J.P. Migne* — precum și cel din *Evhologhii, Penticostare, Trioade*;

B). Nu a cunoscut *Catehezele* Sfîntului Teodor Studitul — și anume, *Cateheza* în care este inserat acest «Cuvînt...» și

C). Nu a analizat detaliat conținutul Omiliei nr. 12 din *Cod. grec 500*, în care figurează «Cuvîntul... la Paști» în forma sa cea mai dezvoltată.

Examinînd textul ce se implică în discuție din *Cod. grec 500*, am căutat să punem în lumină tot ceea ce prezintă interes în acest manuscris, ca elemente valabile pentru argumentarea paternității hrisostomice a «Cuvîntului...».

După o însemnare aflată la p. 3, se vede că acest Omiliar a fost dăruit de patriarhul Hrisant Nottara al Ierusalimului școlii de la «Sfîntul Sava» din București, la începutul secolului al XVIII-lea [218].

Din totalul de 60 Omilii, cinci sînt ale Sfîntului Ioan Gură de Aur. Astăzi noi putem confrunta critic toate textele existente cuprinzînd «Cuvîntul din noaptea Sfintelor Paști» pe care nu le-a cercetat în totalitate prof. V. Grecu și criticii de pînă acum.

Un studiu aprofundat al acestora ne impune să insistăm și asupra *Cod. grec 500* — Omilia a 12-a —, pentru a delimita cu precizie textul «Cuvîntului...» hrisostomic.

Cuvîntul propriu-zis începe la p. 229 și se termină la p. 235, deci sînt cinci pagini de introducere și expunere. Precizăm că acest text nu începe cu aceleași cuvinte cu care încep textele din cele două forme scurte: «De este cineva...», ci cu cuvintele: «Cine s-au postit și s-au ustenitu, veniți bucurîndu-vă...» [219]. Mai departe textul se continuă neschimbat. Sfîrșitul este identic cu cel al textelor scurte: «... Învise

218. «Hrisant al Ierusalimului a afierosit [această carte] școlii «Sfîntu Sava» din București, și cine o va lua din ea să aibă anatemă» (ss) «Hrisant al Ierusalimului». O altă mînă a datat: «1728, luna mai 15» (după C. Litzica, *Catalogul* cit., p. 279).

219. După traducerea din *Cazania* lui Coresi din 1581.

Hristos şi se bucurară îngerii. Învise Hristos şi căzură dracii. Învise Hristos şi noi încă înviemu-ne... Că a Lui e slava şi ţinerea...» [220].

Unele idei din acest text au fost însuşite în imnologia Învierii şi, desigur, imnograful a avut cunoştinţă directă a conţinutului, din care şi-a cules idei şi expresii [221].

Asupra acestei forme dezvoltate a «Cuvîntului...», aflată în *Cod. grec 500*, se poate formula ipoteza că a fost păstrată în diferiţi codici patriarhali ortodocşi. Tocmai prin amploarea ei, prin stilul oratoric de o vibrantă însufleţire, cu citate scripturistice, adresîndu-se în chip direct ascultătorilor, cu acea dragoste apostolică specifică Sfîntului Ioan Gură de Aur — totdeauna patetic, plin de conştiinţa răspunderii faţă de Dumnezeu pentru mîntuirea credincioşilor, această Omilie se încadrează pe deplin în atmosfera caracteristică întregii creaţii hrisostomice.

Montfaucon şi-a manifestat un scepticism total asupra însuşi caracterului hrisostomic al «Cuvîntului... la Paşti», datorită conciziunii şi formei sale mai sentenţioase, calificîndu-l cu duritate şi intransigenţă ca «non dignum Chrysostomo» — incompatibil cu obişnuita amploare a discursului hrisostomic. Oare dacă ar fi cunoscut forma dezvoltată a textului, neîndoielnic hrisostomică nu numai prin atmosferă, dar prin literă şi spirit, i-ar fi recunoscut autenticitatea hrisostomică?

Pentru a demonstra logic şi «de visu» originea hrisostomică a textului «Cuvîntului de învăţătură...», expunem concordanţa celor trei traduceri, pe baza celor constatate prin verificarea textelor greceşti, iar pentru forma cea mai dezvoltată folosind textul din *Cod. grec 500*:

**I.** *Omilia la Paşti în Codicele Cardaş*

«Să e neştine bine cinstitu şi Domnului iubitu, de să se îndulcească (de ospăţu) de bună ce e astăzi.

Să e neştine den robi cu năravbunu, de să intre bucurîndu-se la bucuria Domnului lui.

Sau neştine lucrat-au postindu-se, de să primească acum plata.

Să neştine de întîiul ceas au lucratu, de să

**II.** *Omilia la Paşti* după *Sîntul Teodor Studitul, în traducerea de la Rîmnic.*

«De iaste cineva creştin bun şi iubitor de Dumnezeu, să se îndulcească de acest Praznic bun şi luminat.

De iaste cineva slugă înţeleaptă, să intre bucurîndu-se întru bucuria Domnului său.

De s-au ostenit cineva postindu-se să-şi ia acum dinariul. De au lucrat cineva din ciasul

**III.** *Omilia la Paşti* în *Cazania-Coresi.*

«Cine se-au postit şi se-au ustenit, veniţi bucurîndu-vă şi primiţi argintul. Cîţi din ciasul dentîi lucrat-aţi, primiţi astăzi ce vă se cade plata.

Cîţi după al treilea ceas aţi venit, mulţumind şi veselindu-vă să prăznuiţi.

220. La Coresi, *ed. cit.*, p 119.

221. De exemplu, *Slava* gl. V de la Laude: «Să zicem, fraţilor şi celor ce ne urăsc pe noi; să iertăm toate pentru Înviere!».

primească amu dereptul datoriu.

Să neştine după al treilea ceas au venit, să mulţumească şi prăznuiască. Să neştine după al şasele ceas au ajuns, nemica să nu se spară şi amu nemica nu va fi deşertu.

Să neştine mîhni-se pînă la al noale ceas, să se apropie, nemica să nu se teamă...

. . . . . .

Învise Hristos şi căzut-au dracii; învis-au Hristos şi în viiaţă vieţuieşte; învis-au Hristos şi morţii nice unul în groapă. Hristos amu din morţi sculă-Se, începătoriul morţilor fu. Aceluia e mărirea şi ţinerea, în veacul de veacu.

Adevăratu» [222].

cel dintîiu, să-i ia astăzi dreapta plată. De au venit cineva după ciasul al treilea, mulţumind să prăznuiască.

De au ajuns cineva după ciasul al şaselea, nimica să nu se îndoiască, că de nimic nu se va păgubi.

De s-au lipsit cineva şi de ciasul al noaolea, să se apropie, nimica îndoindu-se.

. . . . . .

Sculatu-S-au Hristos şi au căzut dracii.

Înviat-au Hristos şi viaţa vieţuieşte. Înviat-au Hristos şi nici un mort nu iaste în groapă, că Hristos sculîndu-Se din morţi, începătoriul celor adormiţi S-au făcut.

Aceluia e mărirea şi stăpînirea în veacii veacilor. Amin» [223].

Cîţi după al şaselea ceas aţi ajuns, nemică să vă sfiiţi.

Iară care-i aţi postitu pînă la al noaole ceas, apropiaţi-vă şi nemica ruşinîndu-vă...

Învise Hristos şi se bucurară îngerii. Învise Hristos şi căzură dracii. Învise Hristos şi noi încă înviemu-ne.

Învise Hristos şi noi cu nusul* învisem. Învise Hristos den moarte, începătoriu morţilor fu. Că a Lui e slava şi ţinerea şi cinstea şi închinăciunea şi frămuseţea cea mare, acum şi pururea şi în veacii veacilor. Amin» [224].

Finalul din traducerea Coresi a primit o formă de *ecfonis* — ceea ce se poate explica prin prezenţa în faţa traducătorului a versiunii slavone, pentru că în textul grecesc din *Cod. grec 500* finalul este foarte concis: «A Lui e mărirea în vecii vecilor. Amin». În textul consacrat din *J. P. Migne* (LIX, 724) finalul este identic celui din *copia Popii Bratul* şi *copia Popii Grigorie din Măhaci:* «Aceluia e mărirea şi ţinerea, în veacul de veacu. Adevăratu».

V. Grecu îşi exprimase speranţa în găsirea versiunii slave a *Evangheliei cu Învăţătură din 1581,* acest fapt fiind de real folos în cercetarea comparatistă. Cercetările în această direcţie au fost întreprinse de M. Rădulescu, pentru aflarea textului intermediar al *Cazaniei lui Coresi,* iniţiind o documentare riguroasă în bibliotecile din Sofia unde a descoperit *Manuscrisul slav nr. 304* din biblioteca «Vasile Kolarov» [225].

222. După G. Mihăilă, *op. cit.*, din vol. cit., p. 334—338. Originalul grecesc în *Migne, P.G.*, LIX, 721—724.

223. Sfîntul Teodor Studitul, *Cuvinte...*, trad. cit., tipărită la Rîmnic, f. 862—872. Originalul grecesc în *Migne, P.G.*, XCIX, 709 A-C 712 A-D.
* cu El — cu Dînsul.

224. După *Cartea cu învăţătură* (1581), ed. cit., p. 115—119. Originalul grecesc în *Codicele gr. nr. 500* de la BAR—Bucureşti, p. 224—235.

225. Vezi Maria Rădulescu, *Originalul slav al «Evangheliei cu învăţătură» a Diaconului Coresi. Versiuni şi redacţii ale colecţiei de omilii a patriarhului Ioan Caleca*, ed. cit., 92 p. Manuscrisul de la Sofia a fost copiat în anul 1626 de ieromonahul Daniil de la Tîrnovo. Conţine 79 Cuvîntări la duminicile şi sărbătorile de peste an, începînd cu predica de la «Duminica Vameşului» şi sfîrşind cu data de 29 august, «Tăierea capului Sfîntului Ioan Botezătorul».

Acest Omiliar conține 79 de Cuvinte. Două dintre acestea sînt menționate a fi ale Sfîntului Ioan Gură de Aur : cea de la Florii și cea de la Sfintele Paști. Colecția reprezintă o traducere slavă după variante ale *Cod. grec 500* — culegerea patriarhului Ioan Caleca [226].

Printre manuscrisele slave din Biblioteca Națională din Sofia se află și *Manuscrisul nr. 760*, care conține o culegere de predici traduse din greceşte în limba bulgară la 1753 de către popa Tudor din Vrața, în parte asemănătoare, prin conținut, cu Omiliarul lui Ioan Caleca. La 1806, episcopul bulgar Sofronie Vraceanski a tipărit la Rîmnicu Vîlcea un *Chiriacodromion* conținînd 96 de Cuvinte, printre care se găsește și «Cuvîntul de învățătură al Sfîntului Ioan Gură de Aur la Paști» [227].

După opinia cercetătoarei M. Rădulescu, traducerea bulgară din 1753 și cea de la 1806 sînt făcute după redacții tîrzii ale aceleiași colecții cunoscute sub numele lui Ioan Caleca [228].

Prin descoperirea și studierea *Ms. 304* de la Sofia ni se oferă posibilitatea să urmărim una și aceeași colecție de Omilii în trei versiuni : greco-bizantină, română și bulgară. Pentru discuția noastră, aportul studiului întreprins de M. Rădulescu constă în relevarea existenței versiunii bulgare, posterioară traducerii în românește realizate de Coresi, manuscrisul de la Sofia reprezentînd *o copie-traducere de pe originalul slavon care a servit ca izvod diaconului Coresi* — în preajma anului 1581.

Întrucît acest text slav avea și «Cuvîntul de învățătură...», este plauzibil că această colecție în slavonă a avut la bază originalul grecesc ce se găsește în *Cod. grec 500*. Nu este exclus ca în viitor să poată fi găsit și originalul slavon al *Cazaniei de la Zabludov*, tipărită în a doua jumătate a secolului al XVI-lea — acel original pe care l-am putea identifica cu cel primit de diaconul Coresi de la mitropolitul Serafim din Tîrgoviște prin judele Brașovului, Lukas Hirscher [229].

---

226. *Ibidem*, p. 33.

227. *Ibidem*, p. 34 și 39.

228. *Ibidem*, p. 55—56.

229. Dacă mitropolitul Serafim a trimis la Brașov un exemplar din *Cazania* tipărită în Lituania — la Zabludov, în 1569 —, cum se presupune, acest exemplar putea proveni de la tipograful rus Ivan Feodorov, care de fapt era un om de cultură și un adevărat editor, dacă el căuta și în Țara Românească, la Tîrgoviște, oameni competenți și texte corecte ale cărților biblice în vederea tipăririi Bibliei (vezi Pr. Silviu Hărăguș, *O carte de doctrină și pietate ortodoxă : Evanghelia cu învățătură (1581)*, în «BOR», LXXXVII (1969), 7—8, p. 742). Cazania de la Zabludov, tipărită după manuscrise rusești mai vechi, avea la bază un original grec-bizantin, pe care Pandele Olteanu îl identifica în Colecția lui Ioan Caleca (vezi *Les originaux slavo-russes des plus anciennes collections d'Homélies roumaines*, în «Rsl.», IX (1963), p. 173—174). Și în *Cazania de la Zabludov* se găsește «Cuvîntul de învățătură la Paști...» și *este menționat Sfîntul Ioan Hrisostom ca autor* (P. Olteanu, *Contribuții la studiul literaturii omiletice în vechile literaturi bulgară și română*, în rev. cit., p. 351, nota 4).

Ipoteza emisă de prof. V. Grecu a fost discutată pînă acum la noi de pr. Silviu Hărăguș, care crede că numai tradiția și autoritatea bisericească garantează autenticitatea «Cuvîntului...» hrisostomic despre care discutăm. «Fapt este că tradiția bisericească a atribuit-o (Omilia) totdeauna Sfîntului Ioan Gură de Aur. Trebuie observat însă că textul atribuit Sfîntului Ioan Gură de Aur din *Penticostar* corespunde numai cu ultima parte a predicii din *Cazania* lui Coresi. Prima parte, mai bine de jumătate din predică, s-ar putea să aparțină altui autor. În orice caz, nu credem că este a lui Ioan Caleca, întrucît se deosebește de omiliile lui autentice prin structură și stil» [230].

### 4. Tradiția liturgică

O constatare pe care o considerăm esențială, referindu-ne la prezența acestui «Cuvînt...» în manuscrise vechi din secolele XV-XVI — care au reprezentat copii ale altor copii de pe mai vechi versiuni încă neidentificate, grecești și slavone — este că textul acestei Omilii se găsește în întregime în marele *Tipicon al Cuviosului Sava cel Sfințit.*

Cîtva timp apoi nu mai este semnalat în *Tipicoane,* ci în *Penticostare, Trioade* «înflorite», sau în *Trioade-Penticostare.*

Pe baza acestor manuscrise și vechi tipărituri, pe care le vom menționa în continuare, credem că în țările ortodoxe din Sud-Estul Europei acest «Cuvînt...» a pătruns în *Penticostare* în secolele XIII—XIV—XV, din Tipicoanele Cuviosului Sava cel Sfințit din prima parte a secolului IX — cînd la Mănăstirea Studion din Constantinopole s-a revizuit și multiplicat, sub grija Sfîntului Teodor Studitul, Tipiconul Cuviosului Sava. Tot în acea vreme, ucenicii Sfîntului Teodor Studitul, sub îndrumarea și veghea lui, au alcătuit — între alte cărți liturgice — și *Penticostarul* în care a fost introdus «Cuvîntul... la Paști». Din acest text s-au inspirat apoi în alcătuirea textelor unor cîntări din noaptea Sfintelor Paști. Tipiconul Sfîntului Sava de la Mănăstirea Sfîntul Eftimie din apropierea Ierusalimului a devenit și al Ierusalimului după formularea dată de Cuviosul Sava la sfîrșitul secolului V și la începutul secolului VI.

La Ierusalim și în împrejurimi a putut ajunge cu ușurință textul grecesc al «Cuvîntului hrisostomic la Paști», dacă el a fost alcătuit în

230. Pr. Silviu Hărăguș, *op. cit.,* p. 750.

Antiohia Siriei, unde Sfîntul Ioan Gură de Aur predicase neîntrerupt în Duminici şi sărbători, în Postul Mare, uneori chiar zilnic, timp de 12 ani, spre sfîrşitul secolului IV — între anii 386 şi 398.

Dacă însă «Cuvîntul...» a fost elaborat şi rostit la Constantinopol, cînd Sfîntul Ioan Gură de Aur era patriarh (398—404) atunci circulaţia textului înspre Ierusalim era şi mai necesară şi mai uşoară fiindcă venea de la un patriarh, al capitalei lumii creştine răsăritene a cărui celebritate în viaţă şi în moarte a aureolat şi opera mai ales cea omiletică.

Împrejurările în care «Cuvîntul de învăţătură în noaptea Sfintelor Paşti» putea fi integrat în desfăşurarea serviciului divin la Ierusalim ne sînt sugerate de interesantele *Însemnări ale pelerinei Egeria*, care, în jurul anului 400, a remarcat că la biserica Sfintei Învieri, în noaptea Sfintelor Paşti, după citirea pericopei evanghelice care relatează despre Învierea Domnului Hristos (*Matei* XXVIII, 1—10 — sau unul din locurile paralele : *Marcu* XVI, 1—7 ; *Luca* XXIV, 1—12 ; *Ioan* XX, 1—18), exista practica liturgică de a se pronunţa cîte o Cuvîntare-rugăciune înainte de a se începe Sfînta Liturghie [231].

(«...venitur ad Anastase et ibi denuo legitur ille locus evangelii Resurrectionis *fit Oratio* (subl. n. † N.V.), et denuo ibi offert episcopus... Ea autem hora fit missa vigiliarum ipsa die, qua hora et apud nos») [232].

În activitatea sa omiletică, Sfîntul Ioan Gură de Aur avea ca precedent o adevărată, substanţială tradiţie a oratoriei creştine în ceea ce priveşte uzanţa rostirii unei Cuvîntări solemne la Sfintele Paşti. Acest obicei — practică liturgică — exista încă din a doua jumătate a secolului II. În retorica creştină se dezvoltase parafrazarea hagadică a lecturii biblice la Paşti, din *Exod*, capitolul XII. În această epocă, Meliton din Sardes explica în : *Despre Paşti* versetele 3—32 din locul citat. Omilia se ţinea înainte de Euharistie, Botez şi Agapă. Comentariul versetelor mai sus citate era raportat la timpul mesianic, la Patimile Mîntuitorului — adevăratul Miel pascal —, la eliberarea de păcat şi de robia diavolului [233].

---

231. Cf. Pr. Marin M. Braniştе, *Însemnările de călătorie ale pelerinei Egeria (secolul IV). Studiu introductiv, traducere şi note de...* Teză de doctorat în Teologie (1980), (Extras din «MO», XXXIV (1982), 4—6, p. 146).
232. S. Silviae, *Peregrinatio ad Loca Sancta*, 38, în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. XXXIX, Viena, 1889, p. 91.
233. Cf. Othmar Perler, *Introduction*, la : *Méliton de Sardes*, Sur la Pâque et fragments, Paris 1966, nr. 123 din Colecţia «SC», p. 26 şi 29. Asemănările evidente cu textul Omiliei hrisostomice sînt, de fapt, asemănări bi-

Se crede că după această Omilie versificată a lui Meliton de Sardes apare în imnologia bizantină din secolele V—VI condacul cîntat atunci în amvon [234].

Tradiția de a se rosti omilii solemne la Sfintele Paști pe care a putut-o prelua Sfîntul Ioan Gură de Aur se întîlnește și în Occident. Existau și aici *Praeconium pascale* în Liturghia romană, *Exultet*. Acestea se aseamănă ca stil și viziune teologică cu cele din Răsărit. De exemplu, unul dintre aceste Cuvinte este atribuit Sfîntului Ambrozie, altul se găsește într-o lucrare pseudoaugustiniană : *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*. Există în același timp și un Cuvînt autentic al Fericitului Augustin la Paști : *Sermo 220, În Vigiliis Paschae*, altul al Fericitului Ieronim : *In die Dominica Paschae* [235]. Toate confirmă că exista obiceiul generalizat de a se preamări Sfînta Înviere [236] ca evenimentul creștin de cea mai mare importanță și solemnitate.

În cadrul acestei tradiții omiletice și al atmosferei solemne pascale, Sfîntul Ioan Gură de Aur a putut alcătui, rosti și apoi repeta, de la un an la altul cu prilejul Sfintei Învieri, «Cuvîntul de învățătură...» de care ne ocupăm. În această atmosferă s-a putut selecta și cizela prin îndelungata practică rostirea acestui «Cuvînt...», el a putut fi folosit, după Antiohia, sau Constantinopol mai întîi la Ierusalim, fiind introdus apoi — așa cum am arătat mai înainte — în *Tipiconul Sfîntului Sava* [237].

La procesul de pătrundere în cultul public a unor omilii a contribuit și Canonul 19 al Sinodului VI ecumenic trulan din 692. Acest Canon a legiferat ca cei care conduc biserici — așadar ierarhi — să învețe clerul și poporul deopotrivă, în duminici mai ales, «culegînd temeliile adevărului și îndrumările din Sfînta Scriptură, *netrecînd... peste tradiția purtătorilor de Dumnezeu Părinți*. Iar dacă s-ar întîmpla vre-o nedumerire scripturistică, *să nu o interpreteze altfel decît precum au statornicit luminătorii și dascălii Bisericii în scrierile lor...* (subl. n.

blice, deci inevitabile și neconcludente. La sfîrșitul Omiliei sale în versuri, Méliton prezintă pe Hristos biruitor, proclamînd nimicirea morții, triumful asupra diavolului și iadului... Mîntuitorul va învia morții..., a eliberat pe cei condamnați, a distrus moartea, a biruit și a ridicat pe om către ceruri... (p. 38, 121, 123)

234. *Ibidem*, p. 29.
235. *Ibidem*, p. 24, 28.
236. Vezi P. Nautin, *Homélies pascales*, I—III, nr. 27, 36 (1953), și 48 (1957), din Colecția «SC».
237. După Martigny unele omilii patristice au intrat în cult în secolul VII în Răsărit, în secolul IX în Occident (vezi art. *Office divin*, în *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, Paris, 1877, p. 540).

† N. V.). Căci prin învățăturile Părinților amintiți mai sus, popoarele vor ajunge să cunoască cele ce sînt bune și vrednice de urmat».

Citirile din Sfinții Părinți n-au fost atunci reglementate în lecționare, ca pericopele biblice, dar lectura lor a fost totuși rînduită în linii mari în Tipicoane [238].

Cuviosul Sava cel Sfințit, fiind în Palestina egumen la mănăstirea ce-i poartă numele, a dezvoltat *Tipiconul* — care de asemenea îi poartă numele —, redactările anterioare fiind cea a lui Hariton Mărturisitorul și mai ales ale părinților săi duhovnicești, încă mai vechi ale celor din aceeași chinovie : Eftimie cel Mare și Teoctist [239].

Dacă pînă la data acestor redacții ale Tipiconului nu se afla în conținutul lui și «Cuvîntul de învățătură...» hrisostomic, a putut intra acum, mai ales că în Cetatea sfîntă a Ierusalimului exista tradiția — despre care vorbesc însemnările pelerinei Egeria — de a se citi în noaptea Paștilor, înainte de Sfînta Liturghie, un Cuvînt-rugăciune. Ierusalimul avînd autoritatea creștină supremă, ca Cetate sfîntă, de aici, și tocmai datorită practicii de a se citi aici, s-a răspîndit acest «Cuvînt...» și în celelalte părți creștine. Pentru că de aici pornise Creștinismul, aici a început oficierea Sfintei Liturghii — și știm însemnătatea fundamentală pe care a dobîndit-o Sfînta Liturghie —, tot de aici se dirijează oficierea ei corectă și a întregului serviciu divin, prin regulile recunoscutului Tipic, legat aproape de la originea lui de numele Lavrei Sfîntului Sava.

După epoca Sfîntului Ioan Damaschin, monah tot din această chinovie, sabaiții vor trece făclia călugărilor studiți de la Constantinopol. Acum *Tipicul* Sfîntului Sava este primit de Sfîntul Teodor Studitul pentru mănăstirea sa [240]. *Catehezele* pe care acesta le ține monahilor vor fi scrise spre a se citi la datele cuvenite în fiecare an, în *Cateheza* de la Sfintele Paști fiind inclus «Cuvîntul...» hrisostomic [241] pentru această sfîntă noapte.

În acea epocă, monahi pricepuți de la Studion, sub îndrumarea plină de competență teologică și sub privegherea duhovnicească a Sfîntului Teodor Studitul, alcătuiesc *Triodul Postului Mare* și *Penticostarul* [242],

238. Cf. Alex. Duțu, *Citirile din Sfinții Părinți în perioada Triodului*. Teză de licență în Teologie, exemplar dactilografiat — la Biblioteca Institutului Teologic-București — 1957, p. 27.
239. Badea Cireșeanu, *Tezaurul liturgic*, II, București, 1911, p. 389—390.
240. Pr. prof. Petre Vintilescu, *Despre poezia imnografică*, București, 1937, p. 147—148.
241. *Migne, P.G.*, XCIX, 709—712.
242. Vezi Arhim. Athanasie Dincă, *Sfîntul Teodor Studitul. Viața, activitatea și operele sale*, București, 1940, p. 78. (Alcătuirea *Penticostarului* este atribuită celui care a devenit arhiepiscop al Thesalonicului, Iosif Studitul † 830).

unde, în slujba Utreniei din noaptea Paştilor se pot recunoaşte ideile din «Cuvîntul...» Sfîntului Ioan Gură de Aur; avînd şi pilda *Catehezei* stareţului lor — în care va fi existat prevederea de a se citi acest Cuvînt la sfîrşitul Utreniei — şi indicaţia ca la sfîrşit să se cînte troparul Sfîntului Ioan Gură de Aur — aşa cum se urmează rînduiala pînă în zilele noastre.

Prin influenţa Bisericii bizantine, tipicul bisericesc — aghiopolit la origine — s-a răspîndit pretutindeni [243]. După descoperirea tiparului, tipicul s-a imprimat la Veneţia de către Antoine Pinelli, în trei ediţii: 1603, 1615, 1643. În indicaţiile din aceste ediţii se prevede citirea în noaptea Paştilor a «*Cuvîntului la Sfintele Paşti a celui întru sfinţi Părintelui nostru Ioan, Arhiepiscopul Constantinopolului, Hrisostomul*» [244].

Atît *Tipiconul* de la Studion cît şi *Penticostarul* s-au răspîndit la Athos, la Sudul şi Nordul Dunării şi, o dată cu aceste cărţi bisericeşti, a devenit foarte frecvent cunoscut şi «Cuvîntul» hrisostomic, avînd locul său de prestigiu în rînduiala slujbei pascale [245].

Chiar dacă astăzi nu cunoaştem exemplare dintre cele mai vechi — adică din mileniul I — le găsim oglindite, reproduse, în copiile lor din secolele XII—XIII, şi cu atît mai mult în copiile copiilor ulterioare — din secolele XIV—XVI. Astfel, un *Triod-Penticostar* din secolul XII s-a păstrat prin intermediul unei copii făcute la noi în prima jumătate a secolului XIII [246]. În acest vechi manuscris slav, care se păstrează acum în Biblioteca Mitropoliei din Sibiu (la f. 174) se prevede că în noaptea Sfintelor Paşti, după tradiţionala «sărutare» de la Utrenie, fiind tetrapodul aşezat în mijlocul bisericii «egumenul citeşte «Cuvîntul» lui ЗЛАТОУСТЪ (Zlatoust: «Cel ce este binecredincios şi cinstitor de Dumnezeu...»).

243. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 148.
244. Un exemplar din ediţia 1643, cu semnătura lui Antim Ivireanul, pe cînd era episcop la Rîmnicu Vîlcea, se află la BAR-Bucureşti, cota III/17 12 37.
245. În ceea ce priveşte regulile pentru păstrarea şi desfăşurarea corectă a elementelor componente din sfintele slujbe se ştie că ele sînt fixate de Biserică şi în Tipic (*Tipicul* românesc s-a tipărit la Iaşi în 1816; *Tipiconul Sfîntului Sava* fusese tipărit în greceşte la Veneţia, în 1603, 1615 şi 1643). În ediţia românească recentă a *Tipicului* (1976), la p. 183—184, se găseşte indicată rînduiala pentru citirea «*Cuvîntului de învăţătură a Sfîntului Ioan Gură de Aur în noaptea Paştilor*»: «La bisericile de enorie, acest «Cuvînt...» se citeşte de obicei la Liturghie, înainte de împărtăşirea credincioşilor». Această notă tipiconală este interesantă, pentru că ea concordă şi cu titlul dat «Cuvîntului...» în *Penticostarul* tradus întîia oară în româneşte în anul 1694 — care se păstrează la BAR-Bucureşti, cota 5026, fondul de manuscrise româneşti.
246. Vezi Pr. Chiril Pistrui, *Unul dintre cele mai vechi manuscrise slave din ţara noastră*, în «ST», XXII (1970), 3—4, p. 212—229 şi Pandele Olteanu, *Triod-Penticostarul Sibiensis*, în vol. *Slava veche şi slava românească*, Bucureşti, 1975, p. 358—359.

Ca unul dintre gesturile de frăţească generozitate şi purtare de grijă creştină care îşi măreau însemnătatea prin aceea că răspundeau unora dintre imperioasele cerinţe ale clerului, ca hrană duhovnicească a dreptmăritorilor creştini, darul pe care îl făcea Hrisant Nottara, patriarhul Ierusalimului, şcolii de la Sfîntul Sava la începutul secolului al XVIII-lea : *Colecţia de Omilii din secolul al XIV-lea a lui Ioan Caleca* — devenită *Cod. grec 500* în bibliografia manuscriselor româneşti vechi de la BAR — a reprezentat un moment important şi pentru istoria pe care a străbătut-o «Cuvîntul de învăţătură...» al Sfîntului Ioan Gură de Aur în literatura Bisericii noastre.

Un Tipicon, manuscris grec de la Vatoped, datat 1479, reprezentînd o copie după alte exemplare datînd din epoca anterioară alcătuirii *Penticostarului* [247] include, la f. 166 v—167 v, «Cuvîntul de învăţătură în noaptea Sfintelor Paşti» : Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου λόγος εἰς τὴν ἁγίαν καὶ λαμπροφόρου ἡμέραν τῆς ἐνδόξου... Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἀναστάσεως. Inc. εἴ τίς εὐσεβὴς καὶ φιλόθεος...

Tot un Tipicon din secolul XV, de data aceasta în limba slavă, cuprinde acelaşi text al «Cuvîntului...» hrisostomic. A fost scris la Athos, în Mănăstirea Xenofont [248], avînd la f. 240 : «*A celui între sfinţi Părintelui nostru Io Arhiepiscopul Constantinopolului, Gură de Aur*, **Cuvînt la Paşti».**

În secolul al XVI-lea, se copia în limba slavonă în Ţara Românească un *Tipicon* [249], care conţinea «Cuvîntul...» la f. 187—188.

O circulaţie deosebit de intensă, o cunoaştere generală şi situaţia specifică pe care o capătă această Omilie pascală hrisostomică — definitiva sa consacrare în cult — explică faptul că aproximativ din secolul al XVII-lea în *Tipicon* nu este inclus textul, el fiind numai menţionat cu indicaţia că trebuie citit în faţa credincioşilor — din *Penticostar*. De exemplu, *Tipiconul* tipărit la Moscova în 1769 [250].

---

247. La BAR-Bucureşti, ms. gr. nr. 338 — «Tipic exact al slujbei bisericeşti adunat din timpul Sfîntului Sava şi din alte diferite, avînd şi capitolele călugărului Kir Marcu în locul unde e nevoie fiecare, şi cu alte însemnări trebuincioase». În anul 1638, pe vremea lui Vasile Lupu, se găsea la Mănăstirea Golia din Iaşi, pe atunci metoc al Vatopedului.
248. Se păstrează la BAR, ms. nr. 207.
249. Se păstrează la BAR, ms. nr. 208.
250. La BAR, cota III/40 10 84, f. 434 v.

În *Tipicul Sfîntului Sava,* tradus în românește de arhimandritul Sofronie al Coziei la 1776 [251], găsim o foarte interesantă indicație tipiconală:

«După «sărutare» se citește de către cel mai mare *Cuvîntul* lui Zlatoust, *Cuvînt de chemare...* «De este cineva credincios și iubitor de Dumnezeu»... Și nu ședem [jos, în strană] la această *Chemare...*».

Fraza aceasta, reprezentînd așadar o indicație tipiconală, are valoarea unui întreit argument pentru a dovedi și a confirma, prestigiul «Cuvîntului...» hrisostomic la Paști în Biserica noastră. Să pornim de la constatarea mai sus menționată, anume faptul că textul nu mai este reprodus — nu pentru că este ignorat ori înlocuit de un altul, ori poate eliminat. Dimpotrivă. Nu mai este reprodus pentru că a devenit ca o rugăciune de întîiul rang — așa cum se dau numai indicații tipiconale și se enunță *Rugăciunea domnească,* «Tatăl nostru» sau «*Simbolul credinței*», la locul cuvenit în rînduiala Sfintei Slujbe, fără a se reproduce textele totdeauna.

În al doilea rînd, este o rugăciune de înaltă autoritate, fiindcă nici nu poate fi citită de oricine, ci de către «*Cel mai mare*» — așadar egumenul, starețul, în mănăstiri, într-un sobor de preoți de către cel cu rangul cel mai înalt și, se înțelege, în cazul unei Liturghii arhierești de însuși ierarhul.

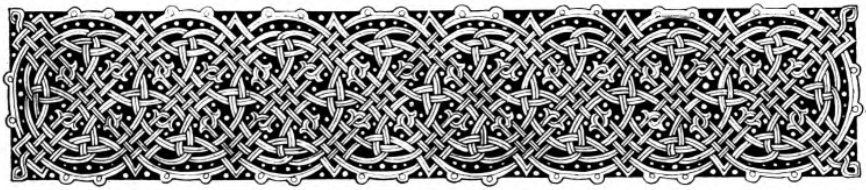
În al treilea rînd, este foarte semnificativă pentru a ilustra autoritatea acestei «Chemări» hrisostomice indicația de comportament pentru ascultători, ca și pentru slujitorii altarului : «Și nu ședem [jos, în strană] la această *Chemare*». Se indică așadar, o atitudine plină de evlavie, de cuviință creștină, întocmai cum se impune la citirea Sfintei Evanghelii, la «Tatăl nostru», la «Crez» sau «Simbolul credinței», la «Pre Tine Te lăudăm» etc. Or, este știut că la citirea Omiliilor obișnuite ascultătorii rămînînd firește uniți în atmosfera de elevație spirituală a săvîrșirii întregii Sfinte slujbe, iau o atitudine mai degajată. Atitudinea receptivă activă la ascultarea «Cuvîntului la Paști...» se cuvine a fi deopotrivă una de tensiune spirituală, de concentrare a cugetului.

Fiind rînduit la sfîrșitul Utreniei, deci puțin înainte de a începe solemnitatea Sfintei Liturghii pascale, «Cuvîntul de învățătură...» contribuie la pregătirea duhovnicească a climatului lăuntric pentru fiecare credincios spre a participa la momentele de solemnitate unică ale Slujbei Învierii.

251. Ms. rom. nr. 2598, la BAR-București, f. 121 v.

Încheierea aceasta a indicației tipiconale nu poate exprima decît o veche și bine statornicită rînduială tradițională, fie că această rînduială a pornit de la Ierusalim, de la Athos ori din *Catehezele* Sfîntului Teodor Studitul.

Pe de altă parte, nefiind un text dogmatic, tocmai datorită caracterului său specific, prestigiului său de rugăciune, «Cuvîntul la Paști...» a putut fi înveșmîntat într-o expresie mai liberă — după regulile panegiricului —, cu contribuțiile unor predicatori de talent, contribuții care s-au putut datora fie Sfîntului Teodor Studitul, fie patriarhului Ioan din Calcedon, ori altuia. Prestigiul său este păstrat cu aceeași sfințenie pe parcursul secolelor, fie că poartă un titlu amplu, explicativ : «*Cuvînt de învățătură a Sfîntului Ioan Gură de Aur în Sfînta și marea Duminică a Paștilor*» — în *Penticostar* — ori mai succint : «*Cuvînt de învățătură a Sfîntului Ioan Gură de Aur*» — în *Molitvelnice*.



CAPITOLUL VIII

# ELEMENTE DE UMANISM CREŞTIN ÎN «CUVÎNTUL DE ÎNVĂŢĂTURĂ...». IMPORTANŢA OMILETICĂ A ACESTUI TEXT PATRISTIC

## 1. Umanismul creştin

În *«Cuvîntul de învăţătură la Paşti»* ni se pare că este unul dintre aspectele cu caracter de concluzie a problemei pe care am cercetat-o în paginile precedente.

În istoria culturii, în aceea a filosofiei în special, se vorbeşte de mai multe tipuri de umanism : clasic de tip grecesc, de umanismul latin sau roman, de umanismul creştin de tip răsăritean ortodox, de umanismul medieval occidental, de umanismul renascentist etc.

Fiecare dintre aceste tipuri de umanism are ca substrat un model al persoanei umane, văzută dintr-o perspectivă specifică, pentru că nu se poate vorbi de umanism decît în cadrul unui anumit tip de cultură. Dar toate au în vedere promovarea valorii omului, adică a ceea ce este esenţial în energiile sale, ca fiinţă spirituală [252].

Adevărata cultură se cuvine a se bucura în orice epocă de calificativul : *umanistă.* Ea trebuie să fie formativă structural, să aibă în conţinutul ei germenii necesari formării multilaterale a omului, spre desăvîrşirea lui. Istoricul academician Andrei Oţetea arată că umanis-

252. Acad. Andrei Oţetea, *Renaşterea,* Bucureşti, 1964, p. 237, 239. «Umanismul este o formă a conştiinţei». La baza acestui concept stă credinţa într-un sens determinat al vieţii şi într-o ierarhie de valori care să se înscrie într-un nou stil de viaţă, să elaboreze şi un sistem de educaţie (p. 238).

mul medieval a cunoscut clasicismul antic, a apelat la sursele acestuia, iar în ceea ce privește gîndirea creștină, aceasta «a încorporat nu numai idei ale filosofiei clasice, ci și metoda de a le demonstra... Unii Părinți bisericești... s-au servit de filosofie și de logică. Transmis Bisericii de Părinții bisericești, cultul antichității clasice a devenit parte integrantă a culturii creștine» [253]. Se cuvine însă să precizăm că nu toate elementele umanismului grec au fost acceptate de religia creștină, ci numai cele asimilabile Revelației. Este cazul și locul să exemplificăm acest lucru prin opera Sfîntului Justin Filosoful, prin concepția școlii alexandrine, adică prin operele lui Clement, Origen, ale capadocienilor — ale Sfinților mari ierarhi Vasilie cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur.

Vechea noastră cultură este moștenitoare a culturii bizantine. Cultura românească clasică s-a aflat în raporturi directe, de conținut, cu vechea cultură bizantină, cultură al cărei umanism este o rezultantă a sintezei culturii antice a clasicismului elin cu gîndirea creștină în continuă stare de elaborare spirituală. Substanța acestui tip de umanism cu conținut patristic s-a transmis și spiritualității românești.

Umanismul românesc al Renașterii poate fi definit ca umanism patristic ortodox, de intensificare a cunoștințelor ortodoxe în rîndurile largi ale poporului, într-o măsură însemnată prin traducerile în românește ale tuturor componentelor culturii ortodoxe, inclusiv a scrierilor patristice [254].

Referindu-se la posibilitatea comuniunii culturale între popoare, I. C. Chițimia observă că aceasta este strict condiționată, nu poate fi realizată fără «o aderență la bază» — adică fără o similitudine spirituală. La noi românii, forma mentală autohtonă a asimilat elemente din cultura bizantină prin «traducerea scrierilor sfinte, a textelor liturgice, a celor apocrife, cît și prin cele originale axate pe teme mistice, care au contribuit substanțial la difuzarea «unui model de umanitate».

Clericul român de tip activ, creator, a avut ca obiectiv menținerea credinței ortodoxe, a graiului și a însești ființei neamului româ-

253. *Ibidem*, p. 239—240.

254. În studiul său: *Stadiul actual și perspectivele cercetării în domeniul literaturii vechi* (vol. cit., *Probleme de bază...*, p. 459—460), I. C. Chițimia subliniază distincția necesară între umanismul bizantin și cel occidental — într-un context referitor la «umanismul românesc și substanța lui... Trebuie făcută o distincție între umanismul din zona sud-est europeană, cu bază în atmosfera culturii bizantine și în mișcări de tip populare... și umanismul occidental, născut și dezvoltat în alte condiții istorice, social-economice și politice, cu tentă laică mai pronunțată».

nesc. În evoluția sa specifică, structura spiritualității românești s-a nutrit mai ales din spiritualitatea ortodoxă bizantină.

O primă etapă a înrîuririi umanismului bizantin este de tip teologic, un umanism specific în care elementele raționalismului grec au fost folosite în consolidarea Creștinismului față de erezii. O a doua etapă s-a produs în secolul al VIII-lea, în timpul celebrei dispute dintre iconoclaști și iconoduli. Sfîntul Ioan Damaschin este exponentul realismului elenistic umanist, conform căruia spiritualul, adevărul transcendental, se poate percepe prin imagini «văzute» și «auzite». Acestei atitudini a Părinților Bisericii, de apel la Antichitatea elenă spre a apăra mai eficient adevărurile ortodoxe, îi corespunde la noi ancorarea în tradiția bizantină pentru apărarea și menținerea credinței străbune. Ei foloseau argumente din filosofia și umanismul grecilor vechi; clericii noștri foloseau scrierile patristice la rîndul lor bogate în argumente apologetice, apelînd mai ales la opera Sfîntului Ioan Gură de Aur, a Sfîntului Maxim Mărturisitorul, a Sfîntului Ioan Damaschin etc.

O a treia etapă a înrîuririi umanismului bizantin asupra Ortodoxiei noastre în aceeași epocă clasică a fost prilejuită de marea dispută palamită în jurul «luminii necreate». Esența acestei dispute asupra posibilității viziunii personale a «luminii necreate» constă în admiterea faptului că omul are posibilitatea să ajungă la intuirea luminii divine necreate, deci are toate elementele unei autodesăvîrșiri, prin îndumnezeire. Triumful palamiților reprezintă triumful umanismului creștin — care a dat naștere și unei bogate literaturi ascetice. Aici își are izvorul și mișcarea isihastă, promovînd ideea că nu numai asceții pustiei se pot înălța la «vederea lui Dumnezeu», ci și credincioșii obișnuiți. Ideea de «lumină», din experiența isihastă, prezintă unele elemente de convergență cu concepția geto-dacică despre lumină — care reaprindea speranța comuniunii dintre credincioși și Divinitatea reprezentată ca lumină sacră, dar și cosmică.

Trebuie făcută o distincție precisă însă între accepțiile conceptului, pentru că lumina isihasmului este necreată, iar lumina geto-dacică poate semnifica indirect lumina naturală a soarelui. Dar lumina naturală poate prevesti lumina supranaturală. Cultul luminii solare a putut duce spre cultul «soarelui Hristos» [255].

255. În studiile sale despre *Deceneu*, Pr. prof. dr. I. G. Coman, evidențiază faptul că și la geto-daci era o legătură strînsă între preoți și popor. Deceneu însuși a avut un rol deosebit în educarea poporului (vezi: *Décénée*, Paris, 1943; *Deceneu — geniu religios și spiritual al geto-dacilor*, în «MO», XXXII (1980), 10—12 și *Cine a fost Deceneu?*, în «MI», XV (1981), 10).

Opera lui Deceneu de educație morală, spirituală și de civilizație trebuie situată la cel mai înalt rang de operă umanistă. Aceeași metodă de luminare a poporului prin cult, prin educație morală — creștină — a fost folosită de Biserica noastră străbună pe parcursul secolelor. Formarea morală a credincioșilor prin intermediul predicii — ca modalitate de interpretare a sfintei învățături creștine și de comunicare directă, în modul cel mai accesibil, a acestei interpretări — a constituit un sistem educațional ortodox [256].

Pentru umanismul creștin modelul ideal al omului este sfințenia, este însăși Dumnezeirea — și nu ar putea fi altfel pentru că prin însuși actul creației omul poartă chipul lui Dumnezeu și are perspectiva asemănării cu Dumnezeu [257].

Aspirația către supremul model, denotă un tip de umanism specific: *umanismul sacru.*

Ideea de «sacru» este o idee proprie revelației biblice și scrierilor patristice. În sfera acestui umanism sacru se includ texte ca acest «Cuvînt hrisostomic de învățătură din noaptea Sfintelor Paști».

Dacă din punct de vedere psihologic și sociologic umanismul — desigur ca un concept general — este definit ca o formă a conștiinței, definiția umanismului creștin implică o serie de elemente antropologice prezente cu deosebire la gîndirea patristică. Problema este expusă amplu și în chip aprofundat în studiile Pr. prof. I. G. Coman, publicate pe parcursul a peste patru decenii [258], pagini de remarcabilă valoare

256. Clement Alexandrinul a definit educația: «împletirea lucrurilor dumnezeiești și omenești» — principiu care stă la baza educației creștine (*Pedagogul*, trad. de prof. Nicolae Ștefănescu, București, 1939, passim).

257. Diac. Const. Voicu, *Teologia muncii la Sfîntul Ioan Gură de Aur și actualitatea ei*, Teză de doctorat, Sibiu, 1975, p. 47.

258. Vezi: *Miracolul clasic*, București, 1940; *Frumusețea gîndirii patristice*, în «Gîndirea», XXI (1942), 2, p. 57—70; *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, 1944; *Actualitatea Sfîntului Ioan Gură de Aur*, în «ST», VII (1955), 9—10, p. 403—422; *Viața și activitatea Sfîntului Ioan Gură de Aur*, în «GB», XVIII (1959), 1—2, p. 20—24; *Spirit umanist și elemente de antropologie în gîndirea patristică*, în «ST», XXII (1970), 5—6, p. 356—368; *Sfinții Părinți și spiritualitatea ortodoxă română*, în «Ort.», XXVII (1975), 4, p. 586—598. În studiul: *Umanismul Ortodoxiei românești*, publicat în anul 1948 (vezi nota nr. 30), Pr. prof. I. G. Coman apreciază că «problema centrală a umanismului [clasic] este descoperirea și prețuirea pînă la exaltare a tuturor potențelor umane care, adecvate și promovate prin toate mijloacele științei și ale artei, sînt în măsură să ofere — ca rezultat — tipul omului ideal. Acest om era socotit ca o încarnare desăvîrșită a frumosului și binelui» (p. 37). Mai departe, autorul delimitează umanismul creștin de umanismul clasic. Distincția nu este de natură formală, ci de natură ontologică. Dar, se precizează mai departe «predica evanghelică și patristică n-a eliminat, ci a reformat și transformat umanismul greco-latin. Principiul umanist al încrederii nelimitate în puterile omului a fost corectat în sensul că omul, fiind o creatură cu puteri limitate, încrederea în el trebuie să fie precedată și pregătită de încrederea în Cel Atotputernic, care dispune de energii nelimitate. Rațiunea este însuși chipul lui Dumnezeu în om... Căutarea frumosului umanist e completată prin iubirea frumosului spiritual transcendent». (p. 38).

pentru tezaurul gîndirii creştine. Temeiurilor umanismului din clasicismul greco-latin şi al Antichităţii orientale li se adaugă o serie de elemente de cultură şi gîndire pentru o definiţie cuprinzătoare, implicînd în această definiţie teoria Sfinţilor Părinţi despre Logos, care are în vedere fiinţa integrală a omului. Fiul lui Dumnezeu s-a întrupat pentru om, suprimînd astfel diferenţele, antinomiile ontologice : spirit-materie, Dumnezeu-om; unind în sine ceea ce părea ireconciliabil, iremediabil antinomic şi contradictoriu, spre a oferi omului întregul spaţiu de acţiune pentru dezvoltarea sa şi pentru desăvîrşirea fiinţei sale în unitatea ei dualã : suflet-trup. Înaintarea omului spre desăvîrşirea spirituală este o operă «sinergetică», o împreună-lucrare divino-umană, între lumea creată şi lumea divină — pentru că atît cosmosul, ca macro-univers, cît şi omul ca micro-univers, sînt opera creaţiei divine.

În concepţia umanismului creştin comuniunea cu divinitatea este nu numai posibilă, dar este reală, prin Întruparea Fiului şi prin lucrările Sfîntului Duh. În antropologia creştină intră un element specific, *ontologia sacrului,* care este o ontologie divină — element care defineşte conţinutul umanismului creştin : Dumnezeu iradiază din Sine lucrările Sale, care sînt receptate de sufletul uman, astfel încît se produce o mişcare de înălţare umană spre Divinitate.

Umanismul Sfinţilor Părinţi are în vedere fiinţa integrală a omului şi-i prescrie ca ideal o perfecţiune în care sînt implicate toate energiile constitutive ale fiinţei sale, atît cele spirituale ctî şi cele naturale.

Sfinţii Părinţi au elaborat concepţia lor umanistă pornind de la ideea centrală a Întrupării Fiului lui Dumnezeu. *Logosul,* Fiul lui Dumnezeu Întrupat, a devenit arhetip pentru om. În perioada primară a Creştinismului, cînd se revarsă zorile gîndirii teologice şi umaniste creştine, filosofi ca Sfîntul Justin, Clement Alexandrinul, Origen, au elaborat *teoria Logosului* [259]. «Punctul de plecare principal în umanismul Sfinţilor Părinţi... este întruparea Logosului, a Fiului lui Dumnezeu... care are ca scop mîntuirea...». Acest fapt complex al mîntuirii, expresie a dragostei divine, ocupă nenumărate pagini în operele Sfinţilor Părinţi, constituie tema esenţială în toate genurile literare abordate, în rugăciuni şi în textele liturgice, în predică, în reţeaua imensă a acţiunii caritabile [260].

În urcuşul nostru duhovnicesc, dinamica primordială aparţine spiritului, pentru că sufletul este creat după chipul şi asemănarea lui

259. I. G. Coman, *Teoria Logosului în Apologiile Sfîntului Justin Martirul şi Filosoful,* Bucureşti, 1942, passim.
260. Idem, *Spirit umanist şi elemente de antropologie...,* p. 362.

Dumnezeu. «Cei mai mulți Părinți răsăriteni sînt de acord cu Sfîntul Grigorie de Nyssa, arătînd că chipul lui Dumnezeu în om înseamnă participarea acestuia la plenitudinea tuturor bunurilor. Prin aceasta, chipul seamănă cu Arhetipul» [261].

Analizînd problema dezechilibrului și dizarmoniei între instincte, patimi și rațiune, Pr. prof. I. G. Coman reconstituie teoria liberului arbitru, a libertății, ca factor implicat în conceptul «umanism creștin», punînd accentul pe faptul că omul este, ontologic, liber să-și aleagă destinul, căci altfel s-ar confunda cu mecanismul naturii.

Forța spirituală care asigură biruința sufletului este dragostea și prin ea se realizează binele, frumosul și fericirea. În felul acesta sufletul îmbracă din nou haina nemuririi — ce fusese schimbată de păcat cu moartea trupului — și realizează asemănarea cu Dumnezeu.

«Înfăptuirea chipului și asemănării constituie substanța umanismului patristic» [262], corespunzător idealului umanist al Creștinismului. Eforturile pentru această înfăptuire alcătuiesc ceea ce s-a numit *filocalie* — iubirea frumosului divin și calea spre a atinge desăvîrșirea, acea cale arătată creștinului de Domnul Iisus Hristos. Filocalia a imprimat caracteristici literaturii teologice atrăgînd atenția asupra valorilor teologice, omiletice, poetice, ascetice, istorice și canonice din scrierile Sfinților Părinți, valori în slujba îndumnezeirii sufletului credinciosului.

Un element deosebit de important care trebuie subliniat în ansamblul acestui efort filocalic este dubla perspectivă a minimalismului și maximalismului duhovnicesc. «Omul — chip al lui Dumnezeu — nu se poate realiza deplin decît prin eforturi continui și progrese mereu depășite din partea sa. Chipul... divin e ansamblul celor mai alese puteri ale spiritului impregnat de dulceața dragostei de Dumnezeu și încălzit fără încetare de har și de dorința autodepășirii prin realizarea omului desăvîrșit» [263].

În «Cuvîntul de învățătură în noaptea Sfintelor Paști», Sfîntul Ioan Gură de Aur ne oferă cea mai semnificativă exemplificare a dublei perspective ; minimalism-maximalism duhovnicesc, presupunînd o infinitate de trepte posibile spre desăvîrșire valorificate toate de bunătatea și înțelepciunea divină. Nici cel mai mic efort duhovnicesc nu este ignorat, nu este refuzat. Toți credincioșii sînt chemați la mîntuire :

261. *Ibidem*, p. 358.
262. *Ibidem*. p. 359 și 360.
263. *Ibidem*, p. 363.

— toți sînt îndemnați să se apropie și «să se îndulcească de ospățu» și oricine «este slugă înțeleaptă să intre bucurîndu-se întru bucuria Domnului său» ;

— toți sînt primiți în baza dorinței lor de a se mîntui, pentru că «au lucrat..., s-au ostenit postindu-se...» ; sînt îndemnați stăruitor să se apropie, «să intre», chiar și lucrătorii din «ceasul al unsprezecilea».

Ceea ce se cere fiecărui credincios în acest «Cuvînt de învățătură...» — numit adesea în chip foarte semnificativ : «Chemare» — este osteneala făcută cu înțelepciune — cum spune Sfîntul Ioan Gură de Aur — este efortul continuu de depășire a propriei înaintări spre sfințenie, numită de Sfîntul Grigorie de Nissa *epectază* — înaintarea neîntreruptă spre desăvîrșire duhovnicească.

Cu privire la posibilitatea depășirii stadiului naturalului și înaintarea în stadiul spiritualului, Sfîntul Ioan Gură de Aur arată că aceasta constituie însăși esența umanismului creștin, înfățișînd îndemnul spre această mișcare de depășire neîntreruptă — mai exact, de autodepășire — în termenii următori : «Vino să devii om !...». Îndemnul este analitic și explicativ : «Denumirea firii tale [de om] nu poate să inducă în eroare... Ce faci tu, spune-mi ? Există dresori care pot transmite animalelor noblețea oamenilor în limita posibilului... Ei îmblînzesc lei, pe care îi aduc după ei în piață... Tu îmblînzești leul, această fiară sălbatică, dar tu ești mai neîndurător decît lupul !... O ! omule !... Gîndește-te după chipul cui ai fost creat !... Dar cum să devii om ! — Venind acolo unde se creează oameni. Dacă te iau lup, fac din tine om, nu transformîndu-ți firea, ci sentimentele și principiile după care te conduci în viață !» [264].

Acest adevărat laborator care, după cuvîntul aparținînd Sfîntului Ioan Gură de Aur, schimbă pe omul pătimaș în om rațional, este Evanghelia lucrătoare a Bisericii, este învățătura creștină, este grija și sufletul ardent al păstorului misionar — care nu precupețește nici o osteneală pentru a reda păstoriților săi chipul lui Dumnezeu.

În acest umanism al Sfinților Părinți își are izvoarele umanismul Ortodoxiei românești. Este un umanism «popular» — cum îl denumește și definește Pr. prof. I. G. Coman — umanism care a creat «comuniunea

264. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilie la Psalmul 48, versetul 17 : «Să nu te temi cînd se îmbogățește omul, și cînd se înmulțește scara casei lui»*, J. P. Migne, P. G., LV, 500—501 ; Trad. rom. de Grigorie Dascălul, *Sf. Ioan Gură de Aur*, «Putul», Buzău, 1833, f. 691.

românilor din Ardeal, Muntenia și Moldova... El a săvîrșit ideea solidarității creștine în afară, frățietatea și pacea desăvîrșită înăuntru» [265].

Chiar dacă Ortodoxia românească a fost secole la rînd strîns legată de cea slavă, folosind aceeași limbă în cult, ambele își aveau originea în aceeași cultură umanistă bizantină — care reprezenta linia directă de evoluție a umanismului patristic. Această evoluție a fost un proces specific și complex, uneori întîmpinînd dificultăți în contextul istoric de epocă, dar nu a cunoscut hiatus-uri. Bizanțul «n-a cunoscut nici o sincopă propriu-zisă a umanismului» [266].

O contribuție remarcabilă a teoriei umaniste elaborate de Pr. prof. I. G. Coman consistă în raportarea umanismului Ortodoxiei românești la umanismul clasic creștin, în speță umanismul gîndirii și operei Sfîntului Ioan Gură de Aur [267].

Antropologia Sfîntului Ioan Gură de Aur nu se referă la un om abstract, obiect de teorii filosofice, ci asupra omului viețuind în carne și oase, ca membru al societății, element viu și activ în care, o dată cu sîngele, pulsează și roiul instinctelor, al frămîntărilor, al năzuințelor, al înălțărilor și al căderilor. Dar omul hrisostomic este și o sinteză de natură și supranatură [268], în sensul că în procesul desăvîrșirii sale «se împletesc eforturile rațiunii naturale cu acelea ale credinței și ale harului» [269]. În antropologia hrisostomică se reflectă preocupările creștinismului din epoca de aur, preocupări care au rămas constante în sfînta noastră Biserică [270]; pentru înțelegerea de atunci ca și pentru înțele-

265. I. G. Coman, *Umanismul Ortodoxiei românești*, p. 42—45. Ortodoxia românească, chiar în epoca slavonismului, a rămas în fond bizantină, deoarece cultura bizantină ne-a transmis un umanism popular, pe măsura stadiului credincioșilor noștri.
266. *Ibidem.*
267. Aducînd o clarificare deplină a problemei, Pr. prof. I. G. Coman definește umanismul Ortodoxiei românești ca o sinteză între clasicism și creștinism — fapt demonstrat de operele umaniștilor noștri care sînt compilații de morală, teologie, istorie; acest umanism este democrat, el se adresează întregului popor, urmărește luminarea întregului popor, este făuritor de cultură, a introdus la noi tipografia, sub luminile sale s-au promovat artele noastre bisericești. Este un umanism ortodox, național și ecumenic în același timp, care ne atrage atenția și asupra originii noastre daco-romane. Umanismul ortodox românesc a organizat, prin Biserică, bune relații sociale, a culminat prin sfinții români, este «un umanism direct din acela al marilor Părinți ai Bisericii care au făcut din iubirea de om... temeiul gîndirii și vieții lor». Aprecierea finală este o pertinentă sinteză: «Acest umanism a aprins la noi dragostea de învățătură, el ne-a tipărit primele cărți și ne-a învățat să citim și să scriem, el ne-a pregătit limba literară... și ne-a determinat ca tot ce gîndim și facem în această viață, să fie spre slava lui Dumnezeu» (*Ibidem*, p. 67).
268. Idem, *Actualitatea Sfîntului Ioan Gură de Aur*, în rev. cit., p. 412.
269. Diac. Const. Voicu, *Teologia muncii...*, p. 46.
270. I. G. Coman, *Actualitatea Sfîntului Ioan Gură de Aur*, în rev. cit., p. 410—412. De văzut și studiul: *Personalitatea...*, în rev. cit., p. 595.

gerea de astăzi a acestei problematici, doctrina hrisostomică își demonstrează neîntrerupta sa actualitate.

Ființa umană este prezentă în Omiliile Sfîntului Ioan Gură de Aur, cu toate înfățișările sale, în toate situațiile sociale, morale, cu consecințele, cu antinomiile sale, cu atitudinile contradictorii care sînt inerente firii omenești.

«Concepția umanistă a Sfîntului Ioan Gură de Aur este profund realistă... Omul hrisostomic nu e un om schematic, abstract, construit cu imaginație în cabinetul de lucru, ci un om adevărat, văzut în zbuciumul și lupta vieții, zugrăvit pe toate treptele existenței, privit în toate situațiile posibile, pendulînd între toate pozițiile și soluțiile... Omul hrisostomic este în continuă luptă cu sine și cu alții, îndeosebi cu păcatul și cu stările revoltătoare ale timpului, el trăiește din plin drama vieții în care angajează și pe alții» [271].

Pe acest om Sfîntul Ioan Gură de Aur îl iubește, în orice situație s-ar afla el, dragostea sa nu caută la fața omului, ci se îngrijește de menirea lui care este mîntuirea. Omul «este mai valoros decît întreaga lume» — adică decît firea, decît întregul cosmos; în aceste condiții trebuie ca noi oamenii să ne străduim «să imităm pe Dumnezeu, care n-are dușmănie, ci numai dragoste față de om» [272]. Sfîntul Ioan Gură de Aur urmărește cu tenacitate un scop nobil și unic: «cel al transformării fiecărui om într-un Hristos» [273], prin sfințenia și puterea de jertfă la care fiecare credincios ar trebui să ajungă.

Esențial la această gîndire umanistă pragmatică, în antropologia hrisostomică, este faptul că dacă iubirea umană se poate ridica la cea divină, atunci ea cuprinde în puterea ei cosmosul și întreaga umanitate, mai ales această umanitate în continuu efort spre desăvîrșire.

Prin conținutul său umanist, «Cuvîntul de învățătură...» hrisostomic face parte din seria operelor care exprimă însăși esența umanismului ortodox — așa cum se reflectă în întreaga teologie patristică.

Sfîntul Ioan Gură de Aur îl prețuiește pe om ca pe o persoană cu valoare universală, în continuă devenire spre desăvîrșire. Titlul sau demnitatea de «persoană» nu-i vine de la natură, ci din ipostasa — substanța sa interioară, din energia sa spirituală care este de origine divină, omul fiind «chipul lui Dumnezeu» prin puterea sufletului, a

271. I d e m, *Actualitatea...*, p. 413.
272. *Ibidem*, p. 415 și *Personalitatea...*, p. 605.
273. *Ibidem*, p. 595.

minții și rațiunii sale[274]. Cea mai importantă achiziție a gîndirii creștine este demonstrația cu mintea și cu fapta că omul este «chipul lui Dumnezeu». Nu trebuie să ne reprezentăm chipul lui Dumnezeu ca o statuie, ci numai ca o cunună de supreme însușiri și virtuți însuflețite de puterea lui Dumnezeu.

În concepția hrisostomică și ortodoxă omul ca esență este cu vocație spirituală pe de o parte, dar și cu spiritul liber pe de alta, adică putînd deveni «persoană». Altfel el se pierde într-o categorie biologică aparținînd unei specii de ordin zoologic. Ca persoană, omul trebuie să schimbe naturalul în spiritual. Aceasta este vocația sa supremă și permanentă; să subordoneze și să transfigureze ceea ce este natural în supranaturalul de către care a fost creat. Această opțiune spirituală, acest sentiment și această dăruire, proprii unei meniri spirituale, constituie actul credinței, care convertește și preface.

Pentru Sfîntul Ioan Gură de Aur, ca și pentru întreaga teologie ortodoxă, termenii rațiune și credință nu se exclud, ci dimpotrivă. Creștinul este omul, ființa rațională, pentru că logosul, rațiunea sau mintea sa are la origine *Logosul* divin, gîndirea divină — ca o consecință directă a «chipului lui Dumnezeu» în om.

Pentru a denumi categoria celor care unesc în mod inseparabil rațiunea și credința, în Biserica și în teologia ortodoxă termenul specific este : binecredincios. Binecredincios înseamnă în esență că ideile credinței devin idei-forță, că ele se îndreaptă spre realitatea originară divină și determină o creștere spirituală continuă, aspirația apropierii de Tatăl ceresc.

Această aspirație și această posibilitate este limpede exprimată în cea dintîi propoziție a «Cuvîntului... la Paști» : «*De este cineva binecredincios și iubitor de Dumnezeu* să intre bucurîndu-se întru bucuria Domnului său !».

Credința nu este un act spiritual de simplă obedință fără eficiență, nu este un act care să se rezume la o înclinare a gîndirii asupra unei realități suprasensibile, sau la o visare în care imaginația înlocuiește acțiunea, credința este în ea însăși o acțiune complexă, o tensiune-acțiune supremă, o atitudine-acțiune prin care sufletul unește naturalul cu supranaturalul — omul se unește cu Dumnezeu. Dar pentru aceasta el are nevoie de imboldul înflăcărat al iubirii, al depășirii de sine pînă la dăruirea deplină a ființei, transfigurarea ei prin iubirea către Dumnezeu.

274. Diac. Const. Voicu, *op. cit.*, p. 48.

Filoteismul credincioşilor este un răspuns prompt pe care-l dă umanitatea binecredincioasă filantropiei divine.

În teologia hrisostomică, *Logosul,* ca Fiul lui Dumnezeu, este *Iubitorul de oameni,* care s-a întrupat din iubire, a educat pe om în spiritul divin al iubirii, din iubire a suferit şi s-a jertfit pentru acelaşi om, pentru întreaga omenire, spre a o mîntui.

Binecredinciosul nu poate fi decît iubitor de Dumnezeu, el nu poate aspira decît la suprema bucurie să se apropie de Dumnezeu cu bucuria copilului care îşi revede tatăl, privit cu aceeaşi bucurie părintească de Tatăl, care-Şi revede şi-Şi regăseşte propriul fiu.

Tată şi fiu, Dumnezeu şi om, se caută cu acelaşi profund şi unic sentiment al bucuriei de a fi împreună.

«Cuvîntul hrisostomic de învăţătură la Paşti», pe care-l putem numi o «Odă a bucuriei creştine» se adresează raţiunii cît şi sentimentului care însufleţeşte orice acţiune a credinciosului, înflăcărîndu-i inima, stimulîndu-i voinţa pentru ideile şi idealurile sacre, pentru că prin credinţa sa statornică el are putere înălţătoare şi unificatoare.

Umanismul acestei «Ode a bucuriei» nu este rezultatul unei apoteozări adresate unei forţe umane pentru atributele sale, ci îşi are originea în iubirea totală faţă de umanitate, în deschiderea inimii misionare faţă de toţi acei fii care suspină căutînd calea mîntuirii, sau fac paşi timizi pe scara spirituală şi care sînt găsiţi vrednici de Dumnezeu pe oricare din treptele acestui urcuş duhovnicesc s-ar afla. Iubirea lui Dumnezeu are un caracter absolut integrat, astfel încît lacunele credinţei şi ale condiţiilor sociale umane sînt acoperite de iubirea plenară, de armonia desăvîrşirii divine.

Momentul suprem al Învierii, exprimat prin suprema bucurie divino-umană, l-a determinat pe Sfîntul Ioan Gură de Aur să potenţeze la maximum receptivitatea întregii obşti a credincioşilor.

Umanismul creştin, doctrina hrisostomică umanistă, îşi exprimă în acest «Cuvînt de învăţătură...» măsura maximă pentru obştea credincioşilor şi pentru gradul de înaintare a fiecăruia pe treptele desăvîrşirii, asigurîndu-i pe toţi că *sînt chemaţi deopotrivă* «să se îndulcească» la marele praznic, *toţi sînt chemaţi la aceeaşi lumină şi căldură a iubirii dumnezeieşti.* Aşa cum în filantropia divină sînt anulate diferenţele umane, tot aşa în filantropia umană — mai exact spus, interumană — trebuie să se reducă pînă la dispariţie aceste diferenţe, întrucît în esenţa sa spirituală şi în adîncul ei umanitatea nu este diferită. Deci,

universalismul uman este o consecință a esenței spirituale a ființei umane care propulsează fraternitatea universală prin dragoste.

«Bogații și săracii, împreună bucurați-vă!» — o chemare prin care se exprimă egalitatea ontologică între bogații și săracii care se aflau în Biserică — în noțiunea de săraci fiind cuprinși în vremea Sfîntului Ioan Gură de Aur toți cei ce munceau, pe atunci ca și mai tîrziu de-altfel, sărăcia și munca fiind asociate în spiritul mentalităților disprețuitoare ale celor bogați. Dar și unii și alții erau chemați în calitatea lor de credincioși și oameni.

În *Omiliile la I Timotei,* cu o impetuozitate de tribun al celor săraci, Sfîntul Ioan Gură de Aur face cel mai necruțător rechizitoriu proprietății și bogăției personale, egoiste și elogiază proprietatea comună: «Observați, vă rog — spune Sfîntul Ioan Gură de Aur — iconomia harului divin, sînt bunuri comune pentru toți: aerul, soarele, apa, pămîntul, cerul, marea, lumina, stelele; Dumnezeu ni le-a dat pe toate ca unor frați (între noi) ...Mai sînt și alte lucruri comune: țările, orașele, piețele și grădinile publice. Vedeți și voi că nimeni nu se ceartă pe aceste bunuri comune... Cînd cineva încearcă să-și însușească un bun, îndată se ivesc certuri, ca și cum natura însăși s-ar revolta că noi împărțim lucrurile pe care Dumnezeu Însuși le unește. Tot așa se întîmplă și cu noi cînd vrem cu orice preț să fim proprietari, cînd avem mereu pe buze aceste două cuvinte dezgustătoare: *al meu,* și *al tău,* izvorul atîtor neînțelegeri și necazuri. Lepădați-le, și nu vor mai fi nici lupte și nici vrăjmășii» [275].

Toate relele din viață, din raporturile interumane, sînt consecințe ale neîncrederii, ale păcatului și egoismului. În bunătatea și viziunea sa sfîntă, Sfîntul Ioan Gură de Aur vedea principalul mod de evitare a răului în imitarea vieții Mîntuitorului, recomandînd o viață austeră, aproape monastică.

Chemarea spre împreună-bucurie pe care o face în «Cuvîntul... din noaptea Sfintelor Paști» nu suprimă realitatea divergenței între bogă-

275. *Sfîntul* Ioan Gură de Aur, *Omilia XII la I Timotei,* Bareille, vol. XIX, Paris, 1873, p. 471. După Ph. E. Legrand, Sfîntul Ioan Gură de Aur, mai presus de apostolatul credinței și al unei învățături sănătoase, este apostolul bunelor moravuri. Idealul său l-a aflat în viața primelor comunități creștine și a zugrăvit acest ideal cu un entuziasm plin de iubire: «*Al meu* și *al tău,* acest cuvînt rece ca gheața, care a adus în lume nenumărate războaie, era izgonit din comunitatea sfîntă; membrii ei locuiau pe pămînt cum locuiesc îngerii în cer; săracii nu-i îngăduiau pe cei bogați, pentru că nu existau bogați; bogații nu-i disprețuiau pe săraci, pentru că nu existau săraci; totul era în comun; nimeni nu socotea că are ceva al său... Săracul nu se rușina, bogatul nu se făIea. Așa era veselia... erau toți uniți» (După Ph. E. Legrand, *Saint Jean Chrysostome,* Paris, 1924, p. 18—20).

ție și sărăcie, prin chemarea tuturor, fără nici o deosebire, ci este încă o dovadă a nemărginitei bunătăți dumnezeiești care acordă credit celor ce, avînd credință, vor putea depune eforturi către o continuă îmbunătățire duhovnicească — știind că *în privința vieții duhovnicești nu săracii trebuie să fie asemenea bogaților, ci bogații asemenea săracilor*, aceștia dînd, în general pildă de duhovnicie și smerenie.

În concepția Sfîntului Ioan Gură de Aur, fraternitatea dintre oameni are două aspecte: natural și spiritual. Calea spre desăvîrșire este înaintarea continuă de la afecțiunea fraternă naturală la cea superioară a iubirii duhovnicești. Iată cum explică el credincioșilor în alt loc, originea fraternității creștine: «Toți oamenii sînt egali, pentru că sînt frați. Ca să ne insufle dragostea care trebuie să unească pe unii cu alții, sentimentul omeniei, oare Dumnezeu n-a luat de la început măsuri demne de admirație? El ne-a dat un tată comun, pe Adam. Chiar dacă nu ne naștem, oare, din pămînt, de ce nu venim pe lume desăvîrșiți și bărbați, ca Adam? Nu. Trebuie să ne naștem unii din alții ca să fim uniți printr-o afecțiune naturală» [276].

Acestei afecțiuni naturale trebuie să-i urmeze afecțiunea sacră a fraternității universale, căreia Sfîntul Ioan Gură de Aur i-a închinat toată viața sa, spre a ridica pe oameni la o demnitate îngerească [277]. El este un desăvîrșit umanist ortodox, nu pentru că a formulat în chipul cel mai limpede acest umanism, ci pentru că l-a și trăit în modul cel mai înalt cu putință pentru o ființă umană.

Din experiența sa ascetică personală și din a altora, Sfîntul Ioan Gură de Aur știa că orice progres, oricît de mic, pe scara virtuților duhovnicești are o valoare mare în sine, care îl aduce pe cel ce îl săvîrșește alături de cei mai înaintați în desăvîrșire. De aceea, în *Chemarea* din «Cuvîntul... la Paști», același îndemn este adresat tuturor, nu este locul pentru o evaluare riguroasă a faptelor fiecăruia, de o ierarhizare a meritelor, pentru că nu greutatea, nici mulțimea faptelor meritorii, ci semnificația de mișcare pozitivă a fiecăreia dintre ele are mai întîi preț în fața lui Dumnezeu.

Smerenia, această floare între florile virtuților creștine, nu este o simplă noțiune morală în repertoriul educației creștine, ea e cuprinsă în chiar concepția umanistă creștină, în umanismul hrisostomic. Valorificînd la cel mai înalt nivel personalitatea omului, împodobită de vir-

276. Cit. la Aimé Puech, *Saint Jean Chrysostome*, Paris, 1923, p. 63.
277. *Ibidem*, p. 115.

tuți sau aspirînd cu credință, cu dragoste și cu smerenie către dobîndirea acestora, deci a sfințeniei și a asemănării cu Dumnezeu, Sfîntul Ioan Gură de Aur subliniază în chip deosebit valoarea smereniei.

Tipul vameșului din Evanghelie a devenit un tip reprezentativ al credinciosului care, printr-o maximă concentrare a ființei, a cugetării, printr-o atitudine de autentică pocăință și smerenie se poate bucura de prețuirea întregii sale existențe.

Ceea ce se pune în lumină cu puterea evidenței în «Cuvîntul... la Paști» este faptul că umanismul creștin este de natură tainică, pornește de la ideea unirii omului cu Dumnezeu.

Dorința creștinului de viețuire cu aspirația continuă către această unire aduce o maximă intensificare a eforturilor spirituale care să-l apropie de momentul dorit, încercînd să înfăptuiască în același timp unirea cu toți oamenii, cu natura, cu întreg cosmosul.

În acest «Cuvînt de învățătură...» se disting și elemente de taină eschatologică. Este vorba de biruința asupra morții și a diavolului, în perspectiva dobîndirii mîntuirii, a vieții veșnice. Prin biruința adusă de Domnul Hristos prin Învierea Sa, credinciosul creștin dobîndește puteri pe care altfel nu le-ar putea avea în lupta sa cu răul dinlăuntrul ființei sale, din viață și din lume.

Hristos a învins puterea morții, puterea diavolului, iadul, și prin aceasta «începătorul celor adormiți se făcu». Prin această biruință a adus transfigurarea întregii făpturi, iar această transfigurare — de mult inițiată în fiecare credincios, existentă în paradigmele planului divin — ajunge, prin înviere, *îndumnezeire.*

În umanismul ortodox hrisostomic, credinciosul aspiră la biruință asupra păcatului și a răului, el devine părtaș «de viață și înviere» prin Învierea Domnului, dobîndește el însuși biruința asupra răului și a morții, biruință ce îi este garantată de Învierea Domnului Hristos. Prin această biruință totul revine la Dumnezeu, totul este refăcut spre a trăi în Dumnezeu.

Finalul «Cuvîntului... la Paști» este construit pe această temă, spre a inspira o nestrămutată încredere a creștinului în victoria asupra păcatului, morții, răului, asupra iadului ; Hristos i-a dat puterea să le învingă în sineși, așa cum El Însuși a învins.

Reasumîndu-și «chipul lui Hristos», prin harul Sfîntului Duh, fiecare credincios își întipărește în sufletul său o energie divină, pe care nimic nu o poate învinge, astfel încît fiind stăpîn pe sine însuși, bi-

ruitor în lupta cu păcatul, el învinge și consecințele păcatului, implicit puterea iadului ; de aceea nu mai are de ce să se teamă, totul devine bucurie și lumină, veselie duhovnicească din care fiecare dintre creștini gustă totdeauna ca și cum el ar fi cel dintîi, la Sfînta Înviere.

Chemarea la bucurie, pentru o împreună-petrecere în Hristos Domnul cel Înviat, chemarea tuturor creștinilor întru aceeași bucurie, dobîndită prin energiile spirituale de către toți — în ceasul al treilea, ori în ceasul al unsprezecelea — este aspectul cel mai îmbucurător al umanismului hrisostomic în acest «Cuvînt de învățătură în noaptea Sfintelor Paști».

Îndemnat fiind cu dragoste să răspundă chemării, fiindcă fiecare este așteptat a intra «întru bucuria Domnului său», credinciosul își depășește slăbiciunile firii, căci toate sînt biruite de eroismul numit sfințenie. Sfințenia pe care orice credincios o poate dobîndi prin marea sa osteneală, prin credința cea nestrămutată, prin iubirea pînă la jertfă, prin speranța vie în mîntuire și în viața veșnică, prin harul dumnezeiesc și prin faptele bune.

### 2. Importanța omiletică a textului hrisostomic

«Cuvînt de învățătură...» este cel de al doilea aspect concluziv al problemei pe care am analizat-o în cadrul acestei cercetări teologice și istorico-critice.

Conceptul elin, «*omilie*», inclusiv verbul «homileo», a avut sensuri multiple în utilizarea lui literară grecească — la poeți, filosofi, istorici. În literatura creștină și-a păstrat sensul constant istoricește, de «a se afla într-o adunare» și «a vorbi într-o adunare», înțelesul de conversație sau «convorbire familiară» — dar o convorbire cu participare de opinie, în care aperi sau ataci o idee, ori expui un adevăr în interesul adunării.

Ca atare, *omilia* s-a deosebit de oricare specie a genului oratoric, pentru că în Creștinism ea și-a dobîndit conținutul său specific, o accepție specifică, anume aceea de «*a învăța în biserică*», a expune în fața poporului credincios cuprinsul și înțelesul Evangheliei, de a transmite într-o interpretare nealterată învățătura Mîntuitorului, a Sfinților Apostoli. Biserica Ortodoxă se sprijină în această direcție pe opera celor doi titani ai genului : primul în ordine cronologică este Origen Didascălul și Filosoful, dar mai ales Sfîntul Ioan Gură de Aur — marele propovăduitor, considerat atît cel mai important orator bisericesc

creştin cît şi unul dintre cei mai mari oratori ai lumii. Oratoria lui originală şi unică este oratoria omiletică.

Lumea veche a cunoscut şi a gustat cu predilecţie genul oratoric, deoarece comunicarea verbală a ideilor avea mari avantaje asupra celei scrise. Oratorii erau «stăpînii mulţimilor», în sensul că de obicei ei formau convingerile cetăţeneşti, politice, morale, filosofice etc., ei le dirijau sentimentele şi, în ultimă instanţă, chiar şi acţiunile spre scopurile propuse — cu alte cuvinte ei erau mai degrabă «învăţătorii mulţimilor».

Din prima epocă a constituirii şi organizării sale, Biserica a cultivat *predica*, pentru că vocaţia ei fundamentală a avut două direcţii precise : învăţarea şi sfinţirea poporului credincios, constituit în adunare, în sinaxa liturgică. Astfel a luat naştere şi s-a dezvoltat în Biserică arta ei proprie, *arta elocinţei eclesiastice, cu speţa ei omiletică.*

Toţi cercetătorii vastei opere şi ai personalităţii Sfîntului Ioan Gură de Aur au constatat că el este cel mai mare orator religios al tuturor timpurilor. Cei care au studiat aprofundat această operă în întregul ei au rămas uimiţi în faţa frumuseţii filosofice, adîncimii psihologice şi originalităţii geniului său, reliefîndu-i calităţile cu un entuziasm înveşmîntat în elogii fără rezerve.

În toată opera hrisostomică teologia nu s-a cantonat în schemele abstracte ale gîndirii ; dovedind totdeauna o logică desăvîrşită ea s-a înfăţişat în stilul familiar al omiliei, prin utilizarea modalităţilor de a face adevărurile profunde accesibile tuturor ascultătorilor.

Opera hrisostomică este un adevărat sistem pedagogic, desfăşurat cu artă şi cu neîntrecută iscusinţă, aspectul întregului său învăţămînt fiind preponderent moral. Această operă nu urmăreşte efectele retorice, ci efectele morale, educativ-creştine, convertirea reală a fiinţei umane la o vieţuire conformă cu Evanghelia [278]. În concepţia hrisostomică arta de a comunica adevărul învăţăturii creştine trebuie să se ridice la frumuseţea însăşi a Sfintei Evanghelii, ea trebuie să exprime energia spirituală şi divină a acesteia, să producă în suflet acea mişcare tainică, să entuziasmeze, să înalţe, să schimbe natura pămîntească umană în natură cerească.

Sfîntul Ioan Gură de Aur nu se formase în chip exclusiv în ambianţa intereselor «cetăţii», sau cele ale imperiului roman de atunci, pentru că altarul lui duhovnicesc a fost mănăstirea, iar tehnica formării spirituale i-a fost rugăciunea, meditaţia şi viaţa ascetică, învăţînd

278. *Ibidem*, p. 3.

să-l urmeze pe Iisus Hristos ca învățător al poporului. Ca perfecțiune a stilului retoric a fost comparat cu Demostene și cu Cicero, dar îi întrece prin faptul că a fost un strălucit orator al poporului, al mulțimii [279].

Antichitatea păgînă nu a cunoscut astfel de oratori, care să lupte împotriva răului moral cauzat de vicii, de slăbiciuni, de violență, nedreptăți sociale, de raporturi false între oameni, nu a cunoscut oratori care să denunțe cu atîta patetism bogăția, să apere pe săraci din iubire, să caute a înălța pe om din corupție la viață morală, spre propria redresare și zidire lăuntrică, să-i regenereze chipul din starea lui de decădere și să-l purifice de păcate. Pentru Sfîntul Ioan Gură de Aur tipul uman cel mai decăzut era tipul bogatului, pentru că bogăția dezumanizează. Deși a denunțat bogăția, conștiința sa creștină și preoțească l-a determinat să-și îndrepte activitatea de renaștere sufletească și asupra celor bogați.

Din bunătate și iubire el voia salvarea tuturor [280]. Așa trebuie să înțelegem și acel frumos îndemn, pronunțat în «Cuvîntul... la Paști» : «Cei bogați și cei săraci, împreună dănțuiți...». Nu este vorba de o unire paradoxală decît formal ; în esență, această exhortație nu exprimă nici pe departe încuviințarea diferențelor sociale flagrante, ci se referă la înfăptuirea egalității ca poruncă dumnezeiască și deziderat uman. Bogații trebuie să se sîrguiască a fi asemenea săracilor, prin smerenie, cumpătare, prin înlăturarea grijilor. «Sfîntul Ioan Gură de Aur a vrut să-i unească pe toți în disprețul comun al bunurilor pămîntești» [281]. Totuși, nu trebuie să uităm și nici să interpretăm eronat diatribele sale teribile împotriva bogaților și a bogăției. El proclamă pe oamenii muncitori — înțelegînd oamenii simpli și săraci — adevărați filosofi și salvatori ai vieții. El face un portret al bogatului cu scopul de a produce un sentiment puternic de repulsie față de reaua folosire a bogăției.

Putem conchide alături de exegeții operei hrisostomice că «Sfîntul Ioan Gură de Aur a dat o formă desăvîrșită *omiliei*, făcînd din ea o cuvîntare folositoare și înțeleasă de toți» [282].

Evident că în omiletica hrisostomică nu se află și nu s-ar putea afla un anumit clișeu, sau o tipologie unică după care să măsurăm valoarea fiecărei omilii în parte, pentru că tema pe care și-a ales-o sau pericopa evanghelică, ori numai un verset dintr-o pericopă, sau o în-

279. Paul Albert, *Saint Jean Chrysostome*, Paris, 1858, p. 15—16.
280. Vorbind despre Eutropiu căzut din mărire, declară : «Și bogații și săracii sînt fiii mei».
281. Aimé Puech, *op. cit.*, p. 194—195.
282. *Ibidem*, p. 190.

tîmplare din viață, un eveniment important și de interes public — cum a fost dărîmarea statuilor imperiale din Antiochia, pe cînd era preot — au impus și o expunere specifică, analiza unor stări sufletești deosebite, ilustrarea sau potențarea anumitor emoții sau sentimente, care să înlesnească înțelegerea ideilor și simpatia pentru cele cuviincioase ori abolirea celor necuviincioase. Toate aceste aspecte dau originalitate fiecărei omilii hrisostomice, înveșmîntate însă toate într-un stil simplu, convingător, cu expresii și imagini retorice sugestive, impuse de particularitățile subiectului, de interesele auditoriului și de viziunea personală asupra situației.

«Cuvîntul... din noaptea Sfintelor Paști» este, poate, textul cel mai scurt din toate cuvîntările Sfîntului Ioan Gură de Aur. Este știut că obișnuia să vorbească uneori și peste două ore fără contenire și el însuși se scuza în fața credincioșilor cu formule pline de dulceață părintească pentru neplăcerile pe care le putea pricinui întinderea prea mare a omiliilor pe care le rostea, sau de nevoia de a repeta unele idei pentru cei care lipsiseră de la oficierea slujbei în biserică [283]. Adesea repetiția nu putea fi evitată, era impusă prin nevoia de instruire a tuturor credincioșilor.

Cum se poate explica dimensiunea redusă a acestei omilii?

Faptul că exordiul este un apel și un îndemn, o chemare — de unde și denumirea primită mai tîrziu în literatura teologică românească: «Chemare la Sfintele Paști» — constituie procedeul cunoscut în literatura sau în filosofia greacă, atunci cînd un retor sau un filosof voia să-și facă cunoscute principiile sale de gîndire sau de viață. Acest gen specific purta numele de «*Protreptic*». În filosofia creștină este cunoscut *Protrepticul lui Clement Alexandrinul*, prin care îi cheamă pe păgîni la cunoașterea Logosului, a lui Hristos. Dar acest Protreptic este dezvoltat ca un adevărat tratat [284], ceea ce nu se poate spune despre «Cuvîntul de învățătură...». Desigur, această omilie nu este, nu poate fi un apel, un îndemn în genul Protrepticelor greco-romane. Mai degrabă lăsa impresia unui final de omilie, o încheiere strălucită și un rezumat al ideilor anterioare. Această ipoteză se poate confirma invocînd textul Omiliei dezvoltate din *Cazania lui Coresi — 1581*. Totuși, același text are o structură proprie, individuală, în formele cele mai scurte din *J.P. Migne*, text independent sau inserat în *Cateheza* Sfîntu-

**283.** Un asemenea exemplar avem în cele două *Omilii la Melchisedec*, prima foarte lungă, cea de a doua ceva mai restrînsă, dar cu reluarea aidoma a demonstrațiilor pe care le conținea cea dintîi, așadar păstrînd aceleași sensuri.

**284.** Vezi Pr. prof. dr. N. C. Buzescu, *Logosul în «Protrepticul» lui Clement Alexandrinul*, în «ST», XXVIII (1967), 1—2, p. 48—71.

lui Teodor Studitul. Toate cele trei forme sînt identice în conținutul de idei, deși este o omilie de dimensiuni reduse.

De ce ar fi conceput-o astfel Sfîntul Ioan Gură de Aur? Pot fi propuse ipoteze plauzibile.

O ipoteză ne oferă faptul că Slujba Învierii era ea însăși dezvoltată [285], se desfășura noaptea și o omilie dezvoltată nu-și avea rostul, mai ales dacă se ține seama că locul și timpul ce i s-au stabilit în cadrul sfintei slujbe implicau un text de dimensiuni mai restrînse. În plus, trebuie să ținem seama de caracterul ei specific, solemn, fiind întocmai unei rugăciuni de deosebită importanță — ceea ce se deduce indirect dar exact pentru acea epocă din însemnările pelerinei Egeria [286] și ceea ce citim de asemenea în chip foarte sugestiv în indicația tipiconală pe care arhimandritul Sofronie al Coziei, o traducea în 1776 în *Tipicul Sfîntului Sava* [287], indicație ce nu poate fi interpretată drept o inovație. Dacă ne referim la locul acestui «Cuvînt...» în cadrul Slujbei Învierii, la sfîrșitul Utreniei, să subliniem coincidența mențiunii Egeriei cu cea din *Tipicul* — 1776.

O altă ipoteză ne sugerează că întreaga Slujbă a Învierii abundă în imne în care se epuiza aproape tot ce se putea spune în legătură cu marea sărbătoare a creștinătății, iar Omilia era indicat să fie scurtă, cu idei cuprinzătoare.

Se poate formula și ipoteza că atmosfera solemnă a unei asemenea sărbători solicita la înalt nivel sensibilitatea religioasă a sufletului.

În evoluția unui asemenea proces sufletesc sensibilitatea «se manifestă într-un crescendo», care poate cunoaște trepte de intensitate, de la emoția simplă la bucurie, entuziasm, pînă la cea mai puternică tensiune emoțională: extazul religios. În condițiile unor asemenea reacții ale sensibilității, un discurs, o cuvîntare de mari dimensiuni era nepotrivită.

Am putea spune că toate cele trei ipoteze au coeficientul lor de verosimilitate pentru motivarea dimensiunilor pe care le are textul «Cuvîntului... la Paști».

---

**285.** Indicații privind tipicul slujbei în noaptea Sfintei Învieri în Răsărit și îndeosebi la Ierusalim în vremea Sfîntului Ioan Gură de Aur se desprind cu claritate din *Însemnările de călătorie ale pelerinei Egeria* (sec. IV) — vezi Pr. Marin M. Braniște, teza de doctorat cit., extras din «MO», XXXIV (1982), 4—6, p. 76.

**286.** *Ibidem.*

**287.** Vezi capitolul: *Problema paternității hrisostomice.*

Sfîntul Ioan Gură de Aur poseda o experiență deosebit de bogată în ceea ce privește aspectul psihologic și sociologic al efectelor discursului asupra ascultătorilor. O dobîndise în contactul din biserică cu obștea credincioșilor, unde el înregistra mintal efectele, impresiile pe care le produceau omiliile sale asupra credincioșilor în împrejurări diferite, în cazul unei teme sau al alteia, iar dacă trebuia să elaboreze o omilie cu idei bine delimitate, cuprinzătoare [288], erau necesare procedee retorice adecvate; în chip deosebit el a trebuit să fie preocupat de rostul acestui «Cuvînt...» în contextul întregii slujbe a Sfintei Învieri, slujbă legată în mod tradițional de primirea Sfintei Taine a Euharistiei.

Omilia aceasta trebuia să răspundă unui dublu scop: 1) să fie un îndemn pentru toți cei binecredincioși de a se împărtăși cu Trupul și Sîngele Domnului; 2) să fie o preamărire a Sfintei Sale Învieri.

În aceste scopuri, «Cuvîntul de învățătură...» se înfățișează în prima sa parte ca o încurajare a celor care, pe o treaptă începătoare a înduhovnicirii, sau cu reținere morale, reproșuri de conștiință pentru anumite motive, nu ar fi îndrăznit să se apropie de Sfintele Taine. Este încurajarea creștină cea mai frumoasă, cea mai generoasă, pătrunsă de bunătate, blîndețe părintească și iubire. O încurajare avînd temeiuri adînci în înseși consecințele pentru omenire ale Învierii Domnului Hristos, care a învins păcatul, pe diavolul și moartea și care îi cheamă pe toți la o viață nouă, la înviere.

Partea a doua a Omiliei este elogiul adus sublimului eveniment, cel mai însemnat din istoria mîntuirii noastre: Învierea Domnului Hristos, a Cuvîntului Întrupat.

În structura artistică a «Cuvîntului...» se remarcă în chip firesc aceleași caracteristici ale conținutului ideatic, în primul rînd claritatea și conciziunea. Ideile nu sînt expuse în perioade lungi ca în alte omilii hrisostomice, au caracter sentențios, digresiunile retorice nu își află aici locul. Ideologia textului îngăduie însă antiteza retorică, în sintagme precise, enunțiative: «Înviat-a Hristos și căzut-au dracii; Înviat-a Hristos și se bucură îngerii...». Atît ideea cît și expresia ei sînt de o înaltă limpezime: întreita teroare provocată de vrăjmășia diavolului, de moarte și de iad este suprimată prin Învierea Domnului. În formule directe, cu citate scripturistice, își îndeamnă păstoriții: «Nimeni să

288. Și astăzi pastoralele pascale ale ierarhilor noștri sînt de cele mai multe ori scurte, de numai cîteva pagini.

nu se sperie de moarte !» ; «Hristos din morți a înviat, începătoriul (învierea) celor morți El S-a făcut !».

Într-o asemenea împrejurare trebuia numai astfel să vorbească despre păcat și despre moarte. Sfîntul Ioan Gură de Aur le vorbise credincioșilor în nenumărate rînduri despre originea răului [289], a răului care este în voința omului și în conlucrarea lui cu duhul cel rău. Le vorbise despre iertarea și iubirea lui Dumnezeu pentru om, despre faptul că numai prin Domnul Hristos moartea a fost biruită. Acum, în acest moment suprem, sintetizează aceste idei și învățături, bucuria Învierii primind forma luminoasă a unor convingeri teologice.

După clasificările obișnuite ale omiliilor, acest «Cuvînt de învățătură...» este o omilie tematică. Tema fundamentală este Învierea, care învinge teroarea și spaima, aducînd pacea și bucuria. Încă o remarcă trebuie făcută : celelalte șapte Omilii la Paști — trecute în *J. P. Migne* la categoria «spuria» — sînt toate îndreptate împotriva iudeilor, care împreună cu păgînii negau Învierea Domnului, negîndu-I implicit Dumnezeirea. Ei exploatau noțiunile de iad și pedepse veșnice, ca să-i deruteze pe creștini și să-i smulgă Bisericii. Pe de altă parte, păgînismul, deși cunoscuse prin filosofia platonică ideea existenței iadului și pe cea a ispășirii păcatelor, mai ales prin orfism și prin misterele eleusice, acum se asocia cu iudeii în combaterea învățăturilor creștine și mai ales a ideii de înviere.

289. Sfîntul Ioan Gură de Aur îi îndeamnă la iertare din iubire și-i învață pe toți să nu săvîrșească răul. În omiliile hrisostomice se remarcă atît metoda de predicare — sub forma dialogului — cît și iubirea fără margini față de credincioși, pe care-i învață că nimeni nu este bun sau rău din fire, ci devine bun sau rău prin voința proprie, astfel încît «dacă voim, răul nu va fi pentru noi decît o simplă vorbă» (*Omilia LIX la Sfîntul Matei*, la Bareille, XI, p. 476). Pornind de la ideea că nimeni nu ne poate vătăma decît noi înșine, ca să stimuleze conștiința răspunderii proprii în orice acțiune, Sfîntul Ioan Gură de Aur învață : «Viciul nu vine de la natură, ci din voință... greșeala se naște din voință... Dacă toți am fi răi din fire, nimeni n-ar fi bun ; iar dacă am fi buni din fire, nimeni n-ar fi rău. Noi vedem că mulți răi ajung buni, și alții care-s buni ajung răi... Ceea ce dovedește că aceasta nu-i opera naturii. Dacă virtutea ar fi un dar al naturii atunci n-am avea nevoie de nici un sfat ca s-o dobîndim.. De ce să fi făcut natura oameni răi, cînd i-ar fi fost mai ușor să-i facă pe toți oamenii buni. [...] Răul nu este altceva decît neascultarea de Dumnezeu. De unde a învățat omul să nu asculte de Domnul? Din nepăsare. Cînd depindea de el să încline spre bine sau spre rău, a preferat răul» (*Ibidem*, p. 473—475). După o succesiune de întrebări retorice, tipic hrisostomice, Sfîntul Părinte conchide că atitudinea omului, decizia lui pentru o alternativă sau alta, depind numai de libertatea omului de a alege, de voința lui. Omilia din care am citat este una de tip familial — modalitate accesibilă și convingătoare —, în care problemele cele mai dificile, morale, de educație creștină, sînt dezbătute prin metoda cea mai adecvată, metoda socratică, euristică, prin întrebări și răspunsuri, întocmai cum discută în familie un părinte cu copiii săi. Fără un ton solemn ori sentențios, fără raționamente obositoare ca în expunerile teoretice, filosofice ; o problemă care este totuși de filosofie, de morală profundă, se dezbate printr-un dialog ușor, accesibil, convingător.

Din *Faptele Apostolilor* ştim că atunci cînd Sfîntul Apostol Pavel a ţinut celebra cuvîntare în Areopag şi a ajuns la sfîrşit să vorbească despre învierea morţilor a fost luat în rîs şi părăsit de acei ascultători (*Fapte* XVII, 32). Învierea a rămas tema centrală a propovăduirii Sfinţilor Apostoli, a apologeţilor şi a tuturor Părinţilor bisericeşti, atît pentru întărirea cît şi pentru apărarea credinţei.

Secolele anterioare de atunci negau Învierea Domnului Hristos şi învierea morţilor. O poziţie de pe care a fost apoi atacat şi Sfîntul Ioan Gură de Aur. Învăţătura şi pedagogia sa aveau ca obiect întărirea credinţei în general, a credinţei în înviere în special, combaterea răului, denunţarea influenţei diavolului asupra voinţei omului şi formarea unei conştiinţe morale superioare care să-i situeze pe creştini dincolo de perspectiva dureroasă a pedepsei veşnice [290].

În «Cuvîntul... la Paşti», Sfîntul Ioan Gură de Aur spune credincioşilor în chip convingător că puterea iadului a încetat prin Învierea Domnului Hristos. Puterea de a învinge răul ne este transmisă prin Sfînta Sa Înviere, dar fiecare credincios trebuie să vrea acest lucru, să creadă nestrămutat. Acceptarea actului Învierii înseamnă dobîndirea unei puteri noi duhovniceşti, puterea de a învinge neantul morţii, al morţii sufleteşti, pricinuită de vrăjmăşia diavolului. În apostrofa împotriva morţii, a iadului, tonul şi expresia sînt directe şi vehemente. Sfîntul orator nu îi ameninţă aici pe cei care au păcătuit, nu îi înspăimîntă cu privire la consecinţele păcatelor, ci îi învaţă, cu bunătate şi cu înţelepciune să se apropie cu smerenie şi cu credinţă, cu convingerea că păcatul poate fi învins, îi îndeamnă să lupte împotriva diavolului [291].

În Omilia hrisostomică la *Evanghelia după Matei*, în care se dezbate problema originii răului, se arată că răul nu vine din natura omu-

290. Vezi *Omilia XXXI, «la Epistola către Romani»* — după Aimé Puech, care comentează la rîndul său: «Dintre toate dogmele creştine, cea care dădea mereu apă la moară mai mult decît orice altă influenţă coalizată a păgînismului şi a iudaismului era dogma învierii, a Învierii Domnului Hristos şi a învierii morţilor. Toate obiecţiile pe care apologeţii din secolele II şi III au luptat să le respingă erau fără încetare opuse Sfîntului Ioan Hrisostom. Mai presus de toate, era cu greu acceptată eternitatea pedepselor. Ascultătorilor Sfîntului Ioan Gură de Aur le plăcea mult să-şi reprezinte un Dumnezeu îngăduitor, gata să răsplătească meritele şi tot aşa de gata să uite greşelile. Unii admiteau ca iudeii şi păgînii să fie pedepsiţi, dar li se părea că oricine primeşte botezul îşi asigură şi mîntuirea. Sfîntul Ioan Gură de Aur, cu sufletul său plin de bunătate, împărtăşea cîteodată temerile ascultătorilor săi, dar nu renunţa la severitatea doctrinei judecăţii supreme» (în *op. cit.*, p. 100—101).

291. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia VIII-a la Epistola către Romani*, la Bareille, vol. cit., p. 564.

lui ci din voința lui, diavolul exploatează slăbiciunile omului, îl îndeamnă la rău [292].

Sfîntul Ioan Gură de Aur vorbește uneori de o ură dirijată împotriva diavolului. El îi învață pe credincioși să se unească între ei prin iubire, să nu se invidieze, să nu prejudicieze unul pe celălalt, ci împreună să lupte împotriva diavolului. Răul din lume este învins numai prin unitatea iubirii între oameni. Minunea Învierii Domnului se repetă în sufletul fiecărui credincios prin puterea iubirii care învinge totul, învinge răul, pe diavol, învinge iadul și moartea.

Aceasta este semnificația cea mai importantă a marii taine a Învierii, așa cum reiese și din «Cuvîntul...» hrisostomic, Omilie a cărei substanță profund morală își găsește cea mai elocventă expresie în principiul creștin : iubirea totală — iertarea totală. «Să zicem : fraților, și celor ce ne urăsc pe noi, să iertăm toate pentru Înviere...» — cîntă Sfînta Biserică la «Slava...» de la Laude din noaptea Învierii, precedînd citirea «Cuvîntului de învățătură al Sfîntului Ioan Gură de Aur la Paști».

*
* *

Încă din paginile introductive ale acestei părți a lucrării am insistat asupra acelui moment inițial de o covîrșitoare însemnătate pentru destinul istoric și cultural al poporului nostru în spațiul european balcanic : biruința daco-romanei pe întreaga arie a teritoriului românesc, varietățile de grai local, diferențele, limitîndu-se la elemente fonetico-lexicale neesențiale, limba și gramatica română păstrîndu-și nealterată structura latină precum și dominanta latină a vocabularului. Tenacitatea, vigoarea acestei dominante, sînt demonstrate o dată mai mult prin situația specifică a scrisului românesc în impactul cu slavona, impact care a însemnat utilizarea acestei limbi în Biserica noastră Ortodoxă în împrejurările istorice cunoscute ; se cunoaște aspectul specific perioadei slavonismului demonstrat prin literatura noastră bisericească : existența și circulația concomitentă a textelor patristice, slavone, slavo-române și românești.

Situația se aplică integral și în cazul textului «Cuvîntului... la Paștî» al Sfîntului Ioan Gură de Aur.

Versiunile bilingve au fost determinate de situații obiective, ele sînt deosebit de semnificative chiar dacă ar fi fost determinate de mo-

292. I d e m, *Omilia LIX la Sfîntul Matei*, la Bareille, XI, p. 580.

tive didactice-pedagogice, sau pentru a garanta caracterul curat ortodox, fidelitatea traducerii din slavonă sau din elină.

Posedînd o străveche cultură orală, poporul român a străbătut secolele ajungînd la maturizarea conștiinței, a spiritualității sale obiectivată în cultura scrisă, atît prin traduceri, prin copii ale acestora, prin texte manuscrise originale, cît și prin tipărituri.

În tot Evul Mediu, pînă la începutul epocii moderne, cultura noastră a avut un pronunțat caracter religios, creștin ortodox, ilustrat și prin eflorescența culturii bizantine ortodoxe, din bogăția acesteia și prin această filieră provenind și primele texte patristice pe care cărturarii noștri clerici le-au tradus în românește. Între aceste texte s-a numărat și «Cuvîntul hrisostomic de învățătură în noaptea Sfintelor Paști». Precizînd mai mult, printre cele dintîi traduceri românești din literatura patristică se numără și această omilie hrisostomică pascală.

Ținînd seama de profilul studiului nostru, am discutat în paginile precedente unele aspecte adecvate din dezbaterile filologice și lingvistice asupra traducerilor cunoscute pînă acum ale «Cuvîntului de învățătură...», pentru a dovedi evidenta predominanță latină a lexicului, continuitatea și unitatea limbii daco-romane cu izvorul său în latina strămoșilor romani. Ne-au preocupat de asemenea cîteva aspecte caracteristice în analiza teologică și eclesiologică a textului.

Problema autenticității, a importanței acestui «Cuvînt...» hrisostomic, aceea a traducerii și a circulației sale au format obiectul unor studii, observații și discuții exegetice la noi vreme de aproape un secol. De subliniat este faptul că unii dintre filologii și istoricii noștri literari au înclinat spre opinia susținută de Montfaucon și Migne, exprimîndu-și scepticismul în legătură cu problema paternității hrisostomice a «Cuvîntului...» *Precizăm, scepticismul și nu negarea paternității hrisostomice.*

Examinînd ipotezele formulate pînă acum, am arătat, pe baza unor izvoare străine și române, că la originea contestării sau scepticismului în problema paternității hrisostomice a acestei omilii pascale s-a aflat fie insuficienta adîncire a analizei conținutului textului, fie supraestimarea unor criterii formale în analiză, fie privirea unilaterală asupra structurii și expresiei textului.

Controversa nu a fost dealtfel niciodată deosebit de vehementă de-a lungul istoriei sale, astfel că apartenența la «genuina» sau la «spu-

ria» — în repertoriul operei Sfîntului Ioan Gură de Aur — reprezintă o opinie, între alte opinii, *o dată, între numeroasele date interesante* în istoria exegezei asupra acestui text precum și asupra operelor hrisostomice în general. Tocmai aspectele controversate ale unei probleme îi accentuează importanța și determină reluarea, aprofundarea prin noi argumente a studierii ei, spre o mai deplină elucidare.

Am tratat această problemă, a autenticității hrisostomice, după expunerea altor principale aspecte ale discuției exegetice, după confruntarea comparatistă a unor versiuni traduse sau am implicat confruntarea pentru că întreaga documentare pe care am întreprins-o, adică cele afirmate și argumentate în paginile precedente ale acestei cercetări, constituie partea esențială a contribuției pe care ne-am străduit să o adăugăm la studierea izvoarelor și structurii «Cuvîntului de învățătură...» realizată pînă acum.

Prin analiza comparatistă a celor mai vechi texte patristice care conțin această omilie : textul original din *J.P. Migne,* același text inclus în secolul al IX-lea într-o *Catehză* a Sfîntului Teodor Studitul, precum și un text mai dezvoltat al aceleiași omilii, inclus într-o colecție din secolul al XIV-lea realizată de patriarhul Ioan din Calcedon, într-un Tipicon grec din secolul al XV-lea, am demonstrat că ajungem la cel mai mare coeficient de certitudine cu privire la paternitatea și autenticitatea hrisostomică a acestui «Cuvînt de învățătură...».

Tocmai în intenția de a pune în lumină după cum se cuvenea autoritatea și prestigiul de care s-a bucurat această omilie pascală hrisostomică în Biserica Ortodoxă Română, precum și în alte Biserici Ortodoxe surori, am cercetat mai întîi și primele traduceri în românește ale «Cuvîntului... la Paști», atît cele rămase în manuscrise cît și cele tipărite, precum și problema unității și identității textului în versiuni latine, grecești și slavone, aceste contribuții convertindu-se uneori — chiar în mod indirect — în argumente ale paternității hrisostomice.

Trebuie să subliniem în același timp și faptul că Ortodoxia a pus în lumină foarte clară valoarea teologică și sorgintea directă hristică și apostolică a Cuvîntului hrisostomic la Paști : ...«Gura lui Hristos..., gura lui Pavel..., gura lui Ioan (Hrisostomul)...» — reflectînd aceeași învățătură a Domnului Hristos pronunțată de Apostolul neamurilor și apoi de strălucitul orator Ioan Gură de Aur.

Profunzimea teologică și conținutul moral-filosofic al acestui text au justificat o dată mai mult recunoașterea autenticității, atribuirea elaborării lui oratorului de excepție, unul dintre marii clasici ai literaturii patristice, modelul de predicator al Bisericii Ortodoxe.

Pe de altă parte, nu este lipsit de semnificație să menționăm similitudinea de situație cu alte cazuri din patristică. Astfel, *Scrisoarea I către Corinteni*, a Sfîntului Clement Romanul, este considerată unica scriere autentică între numeroasele opere ce îi sînt atribuite. S-a păstrat în limba greacă, în latină, siriacă și coptă, fără a i se menționa nicăieri numele. Dar istorici bisericești de incontestabilă autoritate în domeniul patristicii ca Eusebiu, Ieronim, Dionisie al Corintului, îl recunosc drept autor, ceea ce a legitimat în chip convingător atribuirea acestei scrieri lui Clement Romanul [293].

În cadrul studiului am dat un relief deosebit și unui aspect mai puțin discutat pînă acum al acestui text : *elementele umaniste*. Am considerat oportună invocarea autorității recunoscute în domeniul patrologiei a studiilor publicate de Pr. prof. dr. I. G. Coman, care a adus o contribuție eminentă la teoria umanismului patristic în general, umanismului hrisostomic în special, studii ce au furnizat și argumente prețioase pentru înțelegerea și evaluarea umanismului patristic în «Cuvîntul de învățătură... la Paști». Am încadrat întreaga problemă în dimensiunile umanismului ca idee generală, filosofică, morală, culturală, detașînd caracteristicile umanismului ortodox și ale celui românesc — așa cum se reflectă el și în versiunile românești ale textului în discuție.

Asupra culturii noastre vechi și asupra umanismului ortodox românesc s-a exercitat o însemnată și adîncă influență a gîndirii Sfîntului Ioan Gură de Aur, influență pe plan educativ-moral, filosofic și umanist. Această influență este menționată elogios și de unul dintre profesorii noștri de pedagogie cu reputație unanim recunoscută, acad. Șt. Bîrsănescu, apreciind că geniul Sfîntului Ioan Gură de Aur s-a manifestat cu strălucire și netăgăduită eficiență în slujirea poporului, care l-a iubit și i-a urmat învățătura — între altele, pentru că a vorbit pe înțeles, cu patos convingător, la nivelul inimii și înțelegerii populare [294].

---

**293.** Eusebiu al Cesareei, *Istoria bisericească*, III, 16; Ieronim, *De viris illustribus*, passim.

**294.** *Pagini nescrise din istoria culturii românești (sec. X—XVI)*, București, 1971, p. 93—95. Autorul studiului este preocupat de aspectele receptării operei hrisostomice la români în epoca medievală : «După primul contact al poporului român cu gîndirea pedagogică creștino-bizantină — secolul al XIV-lea — prin

«Cuvîntul... din noaptea Sfintelor Paşti» s-a bucurat de o largă răspîndire pe întreg teritoriul românesc, fiind citit în biserici, în mănăstiri, precum şi în casele credincioşilor de către cei care aveau cunoştinţe de carte. Era apreciat, înţeles şi însuşit pentru viziunea teologică-bisericească şi umanistă pe care o conţine.

Această concisă, atît de limpede şi sintetică omilie pascală rezumă şi reprezintă esenţa predicii creştine, pentru că îl priveşte pe credincios atît în perspectiva existenţei cotidiene, adică a imanenţei, cît şi în cea a transcendenţei, adică a devenirii întru sfinţenie, în umanismul suprem, în teandrism. Un asemenea umanism a avut consecinţe directe asupra sufletului românesc, «a promovat sentimente de dragoste şi înţelegere faţă de oameni, spiritul de ospitalitate... Umanismul creştin a generat apoi şi un viu sentiment de apartenenţă şi de integrare a populaţiei de la noi în marea comunitate a popoarelor creştine, sentiment care a constituit un factor de mobilizare în lupta de apărare a românilor...» [295] — de apărare naţională şi a legii creştine străbune.

Deşi umanismul nostru ortodox are un caracter pregnant afectiv — în sensul acordării unei priorităţi evidente sentimentului iubirii, în spirit autentic creştin — deosebit, de pildă, de umanismul grec cu caracter raţionalist, aceasta nu conduce la excluderea raţiunii ca valoare umană pentru că, aşa cum arătam mai sus, Întruparea Logosului divin, a Fiului lui Dumnezeu, a însemnat o actualizare a Raţiunii universale. Iubirea creştină nu respinge, nu elimină, ci integrează în sine şi valoarea raţională, o potenţează.

---

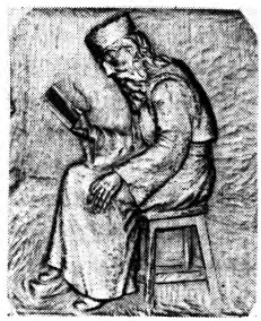
intermediul Patriarhiei din Constantinopol a urmat, în secolul al XV-lea, al doilea contact, acela cu cultura pedagogică patristică prin intermediul ideilor pedagogice ale lui Ioan Hrisostom..., una dintre cele mai de seamă figuri de gînditori creştini [...]. Sub raport pedagogic, ideile lui Ioan Hrisostom prezintă o importanţă deosebită pentru vremea aceea. Mai întîi, ele fiind incluse în predici, care se citeau în biserici, au avut perspectiva de a fi cunoscute şi răspîndite într-o masă mare de ascultători. Faptul e cu atît mai important cu cît ele reprezentau atunci o concepţie înaltă despre procesul de perfecţionare a omului ca fiinţă raţională» *(Ibidem).*

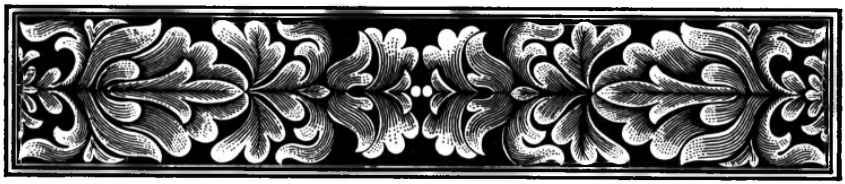
295. *Ibidem,* p. 68. Trebuie reliefat faptul că zelul pentru Ortodoxie, manifestat de poporul nostru de-a lungul istoriei sale, a mers în strînsă legătură cu ecumenismul creştin, încă din epoca patristică — un ecumenism complex de pe atunci «ca ecumenismul secolului al XX-lea, mai puţin identitatea condiţiilor istorice», un ecumenism avînd ca fundament conştiinţa unităţii creştine (Pr. prof. dr. I. G. Coman, *Scriitori bisericeşti din epoca străromână,* Cap. Ecumenismul părinţilor şi scriitorilor sciţi, p. 63).

Sfîntul Ioan Gură de Aur l-a prețuit în chip deosebit pe Sfîntul Apostol Pavel, care situa dragostea în fruntea virtuților și valorilor creștine, pentru că iubirea are o maximă, unică eficiență, atît în ordinea divină cît și în viața umană.

Umanismul ortodox vrea să unească într-un tot existențial filoteismul și filantropia, pînă la teandrie, într-o chemare cu unic, incomparabil ecou în inima credinciosului, pentru a se înălța pînă la nivelul iubirii celei mai curate.

Prin opera sa omiletică, în care se include și «Cuvîntul... la Paști», Sfîntul Ioan Gură de Aur a căutat să sporească nivelul și calitatea vieții creștine prin aprofundarea cunoașterii adevărurilor de credință, spre a sădi în cugete duhul sfințeniei, de care sînt impregnate toate creațiile spirituale ale Creștinismului clasic pe care el l-a reprezentat.





# B.

## SIMBOLUL QUICUMQUE NUMIT ŞI «ATANASIAN»

### 1. Simbolul Quicumque în traducerea românească «Psaltirea Scheiană» — copie din secolul al XVI-lea (1573-1574)

Între textele patristice traduse de timpuriu în limba română este de remarcat, pentru conţinutul şi problematica sa, *Simbolul Quicumque*, numit şi «*Atanasian*».

Acest text se găseşte în *Psaltirea Scheiană*, manuscris românesc din secolul al XVI-lea [296].

La sfîrşitul manuscrisului, după cei 150 Psalmi canonici şi Psalmul 151 necanonic, după *Cîntările lui Moisi*, este reprodus, fără nici un titlu şi fără nici o introducere, textul Simbolului Quicumque care începe cu cuvintele: «Troiţî într-una şi Unul în Troiţî slăvit...».

Este necesară o observaţie iniţială cu caracter general: în Evul Mediu se întîlnesc frecvent «Mărturisiri de credinţă» însoţind textele *Psaltirilor* mai ales. De pildă, Simbolul Quicumque în limba latină se găseşte într-un codice din secolul al XV-lea, *Psalterium cum calendario galico*, codice păstrat astăzi la Biblioteca Batthyaneum din Alba Iulia [297]. La ff.

296. Astăzi se păstrează, cu numărul 449, la Biblioteca Academiei Bucureşti, unde a fost dăruit în secolul trecut de D. Sturdza-Scheianu, după numele căruia a fost numită «*Psaltirea Scheiană*». Anterior s-a aflat şi în biblioteca lui Gh. Asachi. «Simbolul Quicumque» se găseşte la pp. 525—530.

297. Cota III—127.

178—180, codicele de la Alba Iulia cuprinde, în 40 de versete: *Fides Beati Athanasi Episcopi.* O *Psaltire* tipărită la Londra în anul 1555 cuprindea și *Canticum beati Niceti Episcopi, Te Deum Laudamus — Te Deum* care se întîlnește și în opera Mitropolitului Dosoftei, *Psaltirea în versuri* — 1673. În Serbia, în secolul al XVI-lea, Simbolul Quicumque este inclus într-o *Psaltire* tipărită în anul 1545, apoi și într-un *Mînelnic.* La noi, se tipărește mai tîrziu de mai multe ori în diferite *Bucoavne.* Într-o traducere nouă, Simbolul Quicumque s-a publicat în *Psaltirea* tipărită la Moghilău, în anul 1796 de renumitul Mihail Striblițchi, «protoiereu al Moldovei, și al Valahiei» [298]. În secolul nostru, relativ recent, anume în anul 1960, Simbolul Quicumque s-a tipărit în limba rusă la începutul *Psaltirii* editate la Moscova după ediția sinodală din 1914.

În ceea ce privește literatura noastră bisericească ortodoxă, Diaconul Coresi a inclus «Credința creștinească» — Simbolul niceo-constantinopolitan — în *Cartea ce se cheamă Evanghelie cu învățătură* din 1581, împreună cu rugăciunea *Tatăl nostru* și cu cele *zece Porunci.*

În ceea ce privește *Psaltirea Scheiană,* reamintim faptul că originalul traducerii textului românesc nu se cunoaște astăzi. Cercetările riguroase de specialitate, îndeosebi cele filigranologice, au stabilit că manuscrisul *Psaltirea Scheiană* datează din anii 1573—1574, fiind rodul ostenelilor a trei copiști. Textul Simbolului Quicumque se datorează celui de al treilea copist — considerat în ordinea cronologică a execuției manuscrisului. Copia nu s-a făcut după textul original al traducerii românești, ci după copii ulterioare, intermediare.

Neexistînd indicii documentar-istorice care să propună o alternativă, considerăm că pentru prima dată, într-o perioadă foarte veche, acest Simbol s-a tradus în românește probabil în Transilvania, din limba latină în care a și fost alcătuit în secolul V.

### 2. Originea și denumirea acestui simbol

Întîia semnalare a Simbolului Quicumque datează de la sfîrșitul secolului al V-lea, fiind localizată în Galia, de unde s-a răspîndit în Spania, Germania, Anglia, la Roma, unde a și cunoscut un deosebit prestigiu, fiind cîntat aproape în fiecare zi în bisericile așezămintelor monahale.

---

298. Barbu Teodorescu, *Psaltirea. Însemnări bibliografice,* în «G.B.», XX (1961), 5—6, p. 522. Un exemplar din această Psaltire se păstrează în Biblioteca Mănăstirii Neamțu, sub nr. 688. La început cuprinde: «*Symbol a celui întru sfinți Părintelui nostru Athanasie Patriarhul Alexandriei*».

Simbolul Quicumque a fost alcătuit, cel mai devreme, între anii 430 și 500 [299] — după opiniile de indiscutabilă competență ale unor teologi patrologi. Acest Simbol este numit «Quicumque» de la primul cuvînt cu care începe textul în limba latină: «*Quicumque* vult salvus esse, ante omnia opus habet, ut teneat catholicam fidem» (= *Oricine* voiește să se mîntuiască, înainte de toate se cade lui să țină credința universală). Termenul a primit și o accepție mai generalizată, la fel fiind numite enciclicele, sau decretele papale, care sînt cunoscute în chip specific prin cele dintîi cuvinte cu care începe textul.

În mai multe manuscrise din secolul VIII acest Simbol nu poartă nici un titlu, ca și în *Psaltirea Scheiană* la noi. Este întemeiat să considerăm că acest pocedeu putea să confirme autoritatea teologică a textului. Începînd cu secolele IX—X, acest Simbol este denumit în mai multe feluri: *Fides catholica, Fides catholica Sancti Athanasii episcopi, Fides Sancti Athanasii episcopi, Fides catholica edita a sancto Athanasia, Alexandriae episcopus, Hymnus Athanasii de fide Trinitatis*, etc.

Simbolul Quicumque a fost atribuit rînd pe rînd lui Vincențiu de Lerin, lui Ilarie Pictavianul, lui Eusebiu Vercellensis, unui oarecare Bonifaciu, lui Vigilius al Tapsului, unui oarecare episcop Atanasie din secolul al VII-lea; în timpul lui Carol cel Mare, deci în secolul VIII — începutul secolului IX, este atribuit Sfîntului Atanasie cel Mare. Teologia dogmatică și simbolică pune adesea la îndoială legitimitatea acestei atribuiri. «Acest Simbol nu are nici o legătură cu Sfîntul Atanasie. Dacă ar fi de la el, ar fi inexplicabil de ce nu cuprinde expresia ὁμοούσιος etc.; și cum de nu e identificat autorul lui pînă în timpul lui Carol cel Mare, timp în care se adaugă Filioque la Simbolul niceoconstantinopolitan? De ce abia de atunci încoace poartă, în codici latini, titlul de «Fides sancti Athanasii episcopi Alexandrini»? În versiunea greacă, Simbolul nu are cuvintele: «et Filio». Simbolul acesta nu este al Sfîntului Atanasie cel Mare...» [300].

---

299. J. Tixeront, *Athanase (Simbole de Saint)*, în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, I, 2, Paris, 1931, col. 2184 și Hr. Andruțos, *Simbolica*, traducere din limba greacă de Justin Moisescu, profesor universitar, Craiova, 1955, p. 33.

300. Prof. N. Chițescu, Pr. prof. Isidor Todoran și Pr. prof. I. Petreuță, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. I, București, 1958, p. 435. Opinia este clar expusă în Hr. Andruțos, *Simbolica*, trad. cit., p. 32: «După cum știm din istorie, Atanasie cel Mare n-a avut niciodată prilejul să scrie această Mărturisire de credință. Dimpotrivă, cu certitudine, în scrierea către Antiohieni, el afirmă că, după definirea credinței la Niceea (și Constantinopol), orice alt simbol este de prisos și vătămător».

Simbolul Quicumque este o creație patristică apuseană. Expresia «et Filio», în legătură cu purcederea Sfîntului Duh, care se găsește și în multe manuscrise care cuprind acest Simbol, s-a introdus din motive de oportunitate, ca și în *Simbolul niceoconstantinopolitan.* Este vorba de vizigoții arieni, în vremea cînd se pregăteau condițiile și climatul spiritual pentru trecerea lor la Ortodoxie. Pentru a se sublinia un adevăr de credință fundamental, dogma treimică, pentru a se reliefa clar, literal, că Fiul nu este inferior Tatălui, s-a introdus formularea despre purcederea Sfîntului Duh și de la Fiul, nu numai de la Tatăl. Un canon al Sinodului III, ținut la Toledo în anul 589 și care începe cu același cuvînt cu care începe și Simbolul aici în discuție, prevede : «*Quicumque* Spiritum Sanctum non credit aut non crederit a Patre et Filio procedere, cumque non dixerit coeternum esse Patri et Filio et coequalem, anatema sit».

Acest Simbol s-a bucurat de timpuriu de autoritate deosebită în Galia sudică și se întîlnește pentru prima dată la Cesar de Arelate. A fost alcătuit pentru monahi, spre a se fixa mai bine «fides catholica», spre a se clarifica în mintea lor atitudinea ce aveau să o ia față de arianism, care încă se manifesta virulent prin Galia sudică și prin Spania.

Începutul poate fi în *Commonitoriul* lui Vincentiu de Lerin, text care avea același scop. Simbolul era cîntat de monahi, mai exact era intonat recitativ, în prima parte a serviciului divin. Are forma pe jumătate ritmică în limba latină [301].

### 3. Răspîndirea simbolului Quicumque

Apărut în Galia în secolul V, Simbolul Quicumque s-a răspîndit cu timpul în regiunile învecinate, în diferite provincii ale Franței de astăzi. Aici a fost menționat prima dată de Cezar de Arelate, apoi la Sinodul din Autun în anul 670. Tot în Franța s-au găsit și cele dintîi manuscrise care cuprind comentarii asupra acestui Simbol, precum și diferite Psaltiri galicane în care este inclus. Cercetări minuțioase au identificat locurile paralele din Simbolul Quicumque, *Commonitoriumul* lui Vincențiu de Lerin și Opera Fericitului Augustin [302].

Aria de circulație a acestui Simbol s-a extins din Galia în Africa, în secolul al VI-lea ; la 633 era citat la Sinodul de la Toledo în Spania. Bo-

---

**301.** Ioan Mihălcescu, *Compendiu de Teologie Simbolică,* București, 1902, p. 45

**302.** Vezi *J. P. Migne, P. G.,* vol. XXVIII, col. 1567—1582 și J. Tixeront, *art. cit.,* col. 2184—2185.

nifaciu îl introduce în Germania în secolul al VIII-lea, printre cîntările bisericești *(Canticum Bonifacii)*. În Anglia pătrunde tot în secolul VIII, urmat de o serie de comentarii. La Sinodul de la Reims din 852 s-a hotărît ca preoții să-l învețe pe de rost, să-l înțeleagă și să-l explice în graiul popular. Episcopul Hayton din Basel a dispus ca preoții să recite acest Simbol în fiecare duminică, la prima oră. Pînă în secolele X și XI s-a ajuns să fie recitat nu numai duminica, ci și în celelalte zile ale săptămînii [303]. În această vreme a pătruns și în Italia.

Între secolele IX și XVI s-au scris în Apus peste 27 de comentarii cu privire la acest Simbol, dovadă a interesului creat în jurul textului și a importanței sale. Anglicanii l-au introdus în *Cartea de rugăciune obștească*.

Pînă pe la anul 1000 a fost cu totul necunoscut în Răsăritul creștin și mai ales la greci. Răsăritul a evitat acest Simbol, pentru că în multe manuscrise cuprindea învățătura catolică *Filioque*. Trebuie să menționăm faptul că și protestanții au acest Simbol, dar nu îi acordă o atenție deosebită, considerîndu-l o mărturisire creștină obișnuită.

De la prima vedere poate fi atribuit un aspect de ecumenicitate Simbolului Quicumque dacă se lasă de o parte paragraful referitor la purcederea și de la Fiul, versetele 1, 2, 26 și 40, lucru ce se poate constata în traducerea românească din *Psaltirea Scheiană*, pe baza faptului că în el se exprimă învățătura ortodoxă despre Sfînta Treime și despre cele două firi din persoana Domnului Iisus Hristos.

Fără *Filioque*, Biserica Ortodoxă Greacă l-a primit începînd cu secolul al XVII-lea, la fel și Biserica Rusă. Trebuie remarcat faptul că Simbolul Quicumque a cunoscut o largă circulație, atît în Apus cît și în Răsărit [304]. În Răsărit această circulație a fost facilitată de faptul că textul Simbolului Quicumque a fost aproape permanent atribuit Sfîntului Atanasie cel Mare. Așa se găsește și circulă frecvent și la noi.

---

**303.** Pierre Battiffol, *Histoire du bréviaire romain*, Paris, 1892, p. 183. Bibliografie generală referitoare la Simbolul Quicumque, vezi la J. Tixeront, *art. cit.*, col. 2187.

**304.** I. Mihălcescu, *op. cit.*, p. 47. Vezi și M. Viller, *Le Symbole dit de Saint Athanase et l'Eglise d'Orient*, în: Antoine Malvy et Marcel Viller, *La Confession orthodoxe de Pierre Moghila*, din «Orientalia Christiana», vol. X, nr. 39, Roma—Paris, 1927, p. 139—142; Vitalien Laurent, *Le Symbole Quicumque et l'Eglise byzantine*, în «Echos d'Orient», 39 (1936), 184, p. 385—404; Dragomir Demetrescu, *Cîteva cuvinte asupra Simbolului Atanasian sau Quicumque*, în «B.O.R.», XXIII (1899), 6, p. 481—498; Pr. prof. Petru Rezuș, *Filioque în învățătura și Simbolul Bisericii anglicane*, în «M.O.», XX (1968), 3—4, p. 190—198 și Pr. prof. dr. Ion Bria, *Crezul atanasian*, în *«Dicționar de Teologie Ortodoxă»*, București, 1981, p. 120—121.

## 4. Textul Simbolului Quicumque în limba latină şi traducerea românească păstrată în copie din secolul al XVI-lea

| Textul latin [305] | Traducerea românească | Observaţii |
|---|---|---|
| 1. «Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus habet (est), ut teneat catholicam fidem ; | 1. *Oricine voieşte să se mîntuiască, înainte de toate se cade lui să ţină credinţa universală ;* | |
| 2. Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in eternum peribit ; | 2. *pe care dacă cineva n-o va păzi întreagă şi neîntinată, fără îndoială se pierde în veac ;* | |
| 3. Fides autem catholica haec est, et unum Deum in Trinitate et Trinitatem in Unitate veneremur, | 3. *Credinţa universală aceasta este, ca să cinstim un Dumnezeu în Treime şi Treimea în Unime,* | |
| 4. neque confundentes personas, neque substantiam separantes. | 4. *neconfundînd ipostazele, nici împărţind Fiinţa* [306]. | |
| 5. Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti ; | 5. [307] Căci alta este persoana (obrazul) Tatălui, şi altul a Fiului, şi altul Sfîntului Duh ; | 5. Prima parte din v. 5 lipseşte în *Psaltirea Scheiană.* |
| 6. sed Patris et Filii et Spiritus Sancti una est divinitas, aequalis gloria, coeterna majestas. | 6. Tatăl şi Fiul şi Sfîntul Duh o Dumnezeire, şi (s)émérea slava şi vlasti. | 6. Sémérea — asemenea. |

**305.** *Symbolum S. Athanasii de Fide Catholica,* (Spuria), în *J. P. Migne, P. G.,* XXVIII, 1582—1583.

**306.** Aceste prime patru versete sînt redate după traducerea Prea Fericitului Justin Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, din vremea cînd era profesor universitar. Vezi Hr. Andruţos, *Simbolica,* traducere din limba greacă de..., Craiova, 1955, p. 30.
În traducerea românească din *Psaltirea Scheiană* aceste patru versete au fost omise.

**307.** Simbolul Quicumque din *Psaltirea Scheiană,* lăsînd de o parte primele patru versete, începe partea a doua a versetului 25 şi continuă pînă la v. 39, care cuprind doctrina hristologică. În continuare sînt incluse versetele 5 pînă la 25, conţinînd doctrina trinitară. După v. 25 este partea a doua a v. 39 şi apoi v. 40, urmat de un adaos inexistent în textul latin: «Slavă Începătorului şi Svrăşitorului Dumnezeului în veac. Amin!».

| | | |
|---|---|---|
| 7. Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus. | 7. Ce este Tatăl, aşa şi Fiiul, aşa şi Sfîntul Duh. | 7. Traducătorul avînd în faţă textul latin a ignorat unele reguli de traducere. Corect: «*Precum* (este) Tatăl...». |
| 8. Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus; | 8. Nefaptu Tatăl, nefaptu Fiiul, nefaptu Sfîntul Duh; | |
| 9. immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus; | 9. nemăsuratu Tatăl, nemăsuratu Fiiul, nemăsuratu Sfîntul Duh; | |
| 10. aeternus Pater, aeternus Filius. aeternus Spiritus Sanctus; | 10. De veaci Tatăl, de veaci Fiiul, de veaci Sfîntul Duh; | |
| 11. et tamen non tres aeterni, sed Unus aeternus; | 11. aşa se vă fie a înţelege că pre Dumnezeu nu trei de veaci sîntu; | 11. Trebuia tradus: *Şi totuşi nu sînt trei veşnici, ci este Unul veşnic;* |
| 12. sicut non tres increati, nec tres immensi, sed Unus increatus et Unus immensus. | 12. fapti * şi nu între ei same **; ce Unul este nefaptu *** şi Unul este nemăsuratu. | 12. * fapti — făcuţi<br>** same — nemăsuraţi<br>*** nefaptu — nefăcut |
| 13. Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus; | 13. Seamere către acele: tot silnicul Tatăl tot silnicul Fiiul, tot silnicul Sfîntul Duh; | 13. Silnicul — puternic |
| 14. et tamen non tres omnipotentes, sed Unus omnipotens. | 14. Derept-aceea nu săntu trei tot silnici, ce Unul este în tot silnicu. | |
| 15. Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus. | 15. Aşa e amu Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiiul, Dumnezeu Sfîntul Duh, cei trei Dumnezei | 15. Corect este: *Astfel, Tatăl este Dumnezeu, Fiul este Dumnezeu, Sfîntul Duh este Dumnezeu.* |
| 16. et tamen non tres Dii, sed Unus est Deus. | 16. Ce în Domnu ca e meserere * Unul cuişi-i obraz. | 16. *Şi totuşi nu sînt trei Dumnezei, ci Unul este Dumnezeu.*<br>* meserére — milă |

17. Ita Dominus Pater, Dominus Filius Dominus Spiritus Sanctus ;

17. Dumnezeu şi Domnului spovedescu credincioşii lui Hristos ;

17. *Astfel, Tatăl este Domn, Fiul este Domn, Sfîntul Duh este Domn ;*

18. et tamen non tres Domini, sed Unus est Dominus :

18. deatori sem e trei Dumnezei sau Domni :

18. *şi totuşi nu sînt trei Domni, ci Unul este Domnul.*

19. quia sicut sigillatim unamquaque personam Deum aut Dominum confiteri christiana veritate compellimur ; ita tres Deos aut Domines dicere catholica religione prohibemur.

19. Sfînta leage * poruncit-ai noao se nu grăim ;

19. *Căci precum sîntem constrînşi de adevărul creştin, eu mărturisesc că fiecare Persoană este şi Dumnezeu şi Domn, tot aşa, noi sîntem opriţi de religia universală să spunem că sînt trei Dumnezei sau Domni.*
* *Sfînta lege*, în loc de : *catholica religione.*

20. Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus ;

20. că pre Dumnezeu Tatăl nime nu l-au făptu, nici zidit, nici născut ;

21. Filius a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus.

21. Fiiul eşi de la însăşi Tatăl, nefaptu, neziditu, numai născut.

22. Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus est, sed procedens.

22. [...] Sfîntu di în Tatăl şi Fiiul nezidit, nefaptu, nenăscut, alegăndu * întru eşit **.

22. Este rupt fragmentul de hîrtie care cuprinde cuvîntul «Duh». Considerăm că s-a înlăturat intenţionat, spre a nu fi indicaţia «şi de la Fiul» în această traducere.
* alegăndu — afară de...
** eşit — ieşit

23. Unus ergo Pater, non tres Patres, unus Filius, non tres Filii, unus Spiritus Sanctus, non tres Spiriti Sancti.

23. Derept-aceea nu trei tătări *, nici trei fii, nici trei duhure.

23. * tătări — de, cu Tatăl

| | | |
|---|---|---|
| 24. Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus, sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales, | 24. Întru această Troiță, nici unul nu este mai vechiu și nici mai poniu, nici mai mare, nici mai mic, ce aceale 3 (ob)raze de veaci susure * și (sea)mearea tot (...) | 24. * susure — suse, înalte |
| 25. ita ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et unitas in trinitate, et trinitas in unitate veneranda sit. | 25. că întru toate, precum s-a zis se cinstește, Troiți * într-una și Unul în Troiță slăvit. | 25. Prima parte a frazei lipsește în *Psaltirea Scheiană*.<br>* Troiță — Treime |
| 26. Qui vult ergo salvus esse, ita de trinitate sentiat. | 26. Derept-acéa cel ce va vrea spăsit se fie de Sfînta Troiță, așa se înțeleagă și se slăvească în trii numele (l)u Dumnezeu veșnic. | |
| 27. Sed necessarium est ad aeternam salutem, ut incarnationem quoque Domini nostri Jesu Christi fideliter credat. | 27. Și încă de aceasta lipsă e cătră dea de vara * spăsenie și deadevăru a crede împelițatul ** Domnului nostru Iisus Hristos ; așa se crează și se ispovedească. | 27. * dea de vara — adevărata<br>** împelițatul — întrupatul |
| 28. Est ergo fides recta, ut credamus et confiteamur, quia Dominus noster Jesus Christus Dei Filius, Deus et homo est. | 28. Că pre Dumnezeu Domnul nostru Iisus Hristos Fiiul lui Dumnezeu este Dumnezeu este și omu. | |
| 29. Deus est ex substantia Patris ante secula genitus, homo ex substantia matris in seculo natus : | 29. Dumnezeu este din firea Tatălui ainte de veaci născut, e (o)mu este diîn firea mănisa spre lume născut : | |
| 30. perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali et humana carne subsistens. | 30. desăvîrșit Dzeu și desăvîrșit omu ; întru înțeleptu și sufletu, și omînească peliță stăvită *. | 30. * stăvită — alcătuită |

| | | |
|---|---|---|
| 31. Aequalis Patri secundum divinitatem minor Patre secundum humanitatem. | 31. (s)ămerea Tatălui în D(umnez)eire, mai mic de Tatăl după omenire. | |
| 32. Qui licet Deus sit et homo, non duo tamen, sed Unus est Christus; | 32. Derept-aceea Dzeu şi Dzeu ce nu doi săntu; e Unul este Hristos; | |
| 33. unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deo; | 33. neschimbată D(umnez)eirea în peliţă preimi către D(umnez)eirea. | |
| 34. unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae. | 34. Nesleaitu stătut ce întru unu findiş * obraz, ce se ğice ** un chip. | 34. * *Findiş* este gerundivul auxiliarului latin *esse* — prezent pentru prima dată într-un text românesc. Traducătorul a parafrazat: «..unul fiindu-şi *obraz*», adăugînd: «ce se zice *chip*», echivalent în terminologia teologică cu «persoană» dumnezeiască.<br>** ğice — zice |
| 35. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus. | 35. Ca sufletul şi peliţa unul este omu, aşa şi Dzeu şi unul este Hristos. | |
| 36. Qui passus est pro salute nostra, descendit ad inferos (ad infernum) tertia die resurrexerit a mortuis, ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis; | 36. Cel ce părătă * dereptu spăsenia noastră: şi deştinse ** spre iadu şi a tria zi învise di în moarte şi întră în ceru, şezu de a dreapta Dzeului Tatăl; | 36. * părătă — patimi<br>** deştinse — coborî |
| 37. inde venturus est judicare vivos et mortuos; | 37. tot silnicul, cel ce vine a giudeca vii şi morţii; | |

| | | |
|---|---|---|
| 38. ad cujus adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis et reddituri sunt de factis propriis rationem; | 38. și în venitul lui toți vor sta în pelițele sale, se de răspunsu de lucrurile sale; | |
| 39. et qui bona egerunt ibunt in vitam aeternam, qui vero mala, în ignem aeternum. | 39. făcătorii de bine preimi-vor viață de veacului (...) *semearea făcătorii (de rău) lăcui-vor în focul nestins de veci.* | 39. Verset împărțit în două în *Psaltirea Scheiană* |
| 40. Haec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse nonpoterit» [308]. | 40. Așa este slăvită dereapta credinț(a) creștinilor; cel ce nu va ținea acelea tare și vîrtos, nu va (do)bîndi spăsenie. | 40. «...*fides catholica*» este tradus prin *dreapta credință a creștinilor.* |
| | 41. Slavă începătorului și svrășitorului Dumnezeu în veaci. Amin! | 41. Adaos în *Psaltirea Scheiană.* |

Este dificil de precizat cît de corectă era forma latină după care s-a făcut traducerea românească; nu putem ști de asemenea cît de corecte au fost copiile intermediare pînă la aceasta din anii 1573—1574.

Ceea ce putem stabili astăzi este, în chip neîndoielnic, faptul că traducătorul român a avut în față textul latin. Aceasta rezultă din înțelesul de cele mai multe ori corect pe care îl dă cuvintelor latinești în românește, cel mai adesea firește în cuvinte de origine latină. Este constatarea ce se poate face chiar și din erorile de traducere, provocate prin incompleta cunoaștere a regulilor de traducere a unor cuvinte și expresii latine.

O observație importantă este aceea, că din analiza copiei pe care o avem în *Psaltirea Scheiană* reiese preocuparea traducătorului român

**308.** După o asemenea variantă latină s-a făcut traducerea noastră din *Psaltirea Scheiană.* Varianta a fost introdusă și în cultul apusean, în *Breviarum romanum,* în secolul XIII. Această variantă corespunde textului românesc. O altă variantă latină a Simbolului Quicumque este mai cuprinzătoare. Variantele grecești nu intră în discuție (Prof. Dr. Milan Șesan, *Simbolul din Psaltirea Scheiană,* în «Prinos închinat Înalt Prea Sfințitului Nicodim Patriarhul României...», București, 1946, p. 233).
Textul original latin tradus și în grecește, spre a nu se crea convingerea că aparține Sfîntului Atanasie cel Mare, este corect clasificat, neautentic, *spuria.* Tot acolo este și varianta mai dezvoltată cu traducerea grecească și alte două variante numai în grecește. Împărțirea în 40 de versete s-a făcut după un comentariu din biblioteca «Sancti Germani a Pratis numero 199» (*J. P. Migne, P. G.,* XXVIII, 1582—1592 și 1595—1604).

de a nu comite erori dogmatice, de a le evita acolo unde textul latin era mai dificil. O excepție se află în versetul 15, care nu știm dacă aparține traducătorului sau vreunui copist: «cei trei Dumnezei».

Simbolul Quicumque din *Psaltirea Scheiană*, cu toate omisiunile și cu schimbarea ordinii părților reprezintă un foarte scurt catehism, care putea fi învățat pe de rost spre a fi mai ușor comunicat și altor creștini, spre cunoașterea învățăturii Sfintei noastre Biserici despre întruparea Domnului nostru Iisus Hristos și despre Sfînta Treime.

Prin traducerea de timpuriu în românește a Simbolului Quicumque, din care ni s-a păstrat prețioasa copie aflată în *Psaltirea Scheiană*, românii, păstrători ai credinței străbune ortodoxe, învățau că pentru mîntuirea veșnică este necesar a crede și a mărturisi adevărul despre întruparea Domnului Iisus Hristos, că este și Dumnezeu și Om. Dumnezeu, născut înainte de veci, din ființa Tatălui și Om, născut în timp, din ființa Mamei, a Sfintei Fecioare. Dumnezeu desăvîrșit și Om desăvîrșit, alcătuit din suflet rațional și trup omenesc. Cu toate că este și Dumnezeu și Om, nu doi, ci Unul este Hristos. Unul, nu prin schimbarea Dumnezeirii în trup, ci prin ridicarea părții omenești la Dumnezeire; Unul, nu prin confundarea firilor, ci prin unirea ipostaselor. Unul este Hristos care a pătimit pentru mîntuirea noastră și a coborît în iad și, a treia zi, a înviat din morți și S-a urcat la ceruri și șade de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl Atotputernic, de unde va veni să judece viii și morții. Este Fiul lui Dumnezeu, la a Cărui venire toți oamenii vor învia și vor da răspuns de faptele lor. Făcătorii de bine vor primi viața veșnică, iar cei ce au făcut rele vor merge în focul cel veșnic.

Învățătura despre Sfînta Treime este expusă în mod amănunțit:

Să cinstim un Dumnezeu în Treime și Treimea în Unime, neconfundînd ipostasele, nici împărțind Ființa. Căci, una este ipostasa Tatălui, alta a Fiului și alta a Sfîntului Duh; dar Una este Dumnezeirea și deopotrivă este slava. Cum este Tatăl, așa este și Fiul și Duhul Sfînt. Necreat și nemăsurat (necuprins de mintea omenească) este Tatăl, asemenea Fiul, asemenea Duhul Sfînt; veșnic este Tatăl, veșnic este Fiul, veșnic Sfîntul Duh. «Așa să fie a înțelege»: nu sînt trei veșnici, necreați, necuprinși de minte, ci Unul veșnic, necreat și necuprins de mintea omenească. De asemenea («seamere») atotputernic Tatăl, atotputernic Fiul, atotputernic Sfîntul Duh, dar, nu trei atotputernici, ci Unul atotputernic. Astfel, Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul, Dumnezeu Sfîntul

Duh, dar nu trei Dumnezei, ci Unul este Dumnezeu (după cum s-a menționat, aici copia este deficitară și cuprinde eroarea : «cei trei Dumnezei» — eroare ce s-a putut totuși datora unei traduceri defectuoase).

Tot astfel, Domn, Tatăl, Domn Fiul, Domn Sfîntul Duh, dar nu trei Domni. «Sfînta leage», care este Ortodoxia noastră, ne oprește a mărturisi și a zice : trei Domni sau trei Dumnezei. Tatăl de nimeni nu este făcut, creat, nici născut ; Fiul este de la însuși (= singur) Tatăl, nu făcut, nici creat, ci născut.

În chip inițial, traducerea românească avea imediat : «Duhul», care din Tatăl și Fiul este nezidit, nefăcut, nenăscut, ci *eșit*, adică «purces» [309].

Unul este Tatăl, nu trei ; Unul este Fiul, nu trei ; Unul este Duhul Sfînt, nu trei.

În Sfînta Treime nimic nu este mai înainte ori mai pe urmă, nimic mai mare sau mai mic, ci, cele trei «obraze» (= ipostaze) sînt egale și împreună veșnice. Noi creștinii venerăm Sfînta Treime în Unime și Unimea în Treime.

Cel ce voiește să se mîntuiască, așa se cuvine să cugete și să mărturisească.

### 5. Problematica textului, teze și ipoteze cu privire la prima traducere românească a simbolului Quicumque

«Simbolul Quicumque» în traducerea românească păstrată în copie la sfîrșitul *Psaltirii Scheiane* este una dintre dovezile grăitoare despre selectarea scrierilor patristice la noi, a textelor provenite atît din Răsărit cît și din Apus.

Întrucît în secolul VIII, manuscrisele în limba latină care conțineau acest Simbol nu consemnau titlul — nici «Quicumque», nici «Atanasian» — așa cum este și în *Psaltirea Scheiană*, considerăm că tra-

309. Formula purcederii Sfîntului Duh din Simbolul Quicumque nu este similară cu *Filioque*, pe care Apusul l-a introdus în Simbolul niceoconstantinopolitan. Pr. prof. Milan Șesan argumenta disociind în mod logic : «Oricît s-ar crede că *Filioque* și *et Filio* ar fi identice, ceea ce este de fapt din punct de vedere pur gramatical, ele însă nu sînt sinonime din punct de vedere formal și istoric. *Filioque* își are istoria sa îndelungată (...), pe cînd un *et Filio*, mai discret în Simbolul Atanasian, nu a trezit această înverșunată opoziție, fiindcă în cele din urmă putea fi interpretat și în sensul procesiunii duble, a celei veșnice de la Tatăl, și a celei temporale de la Fiul» (M. Șesan, *art. cit.*, p. 234 ; Idem, *Filioque în «Psaltirea Scheiană»*, în «Candela», LV—LVI (1944—1945), Rîmnicu Vîlcea, 1945, p. 20).

ducerea românească s-a făcut după un manuscris latin din această categorie cronologică, adică a secolului VIII. Că s-a făcut direct din limba latină este lucru evident la analiza caracteristicilor lingvistice şi semantice. Astăzi, avansîndu-se ideea că chiar *Psaltirea Scheiană* a fost tradusă iniţial din limba latină [310], idee susţinută cu o argumentaţie riguroasă, este plauzibil să considerăm că şi «Simbolul Quicumque» în limba română a fost anexat acestei *Psaltiri.*

Cum am menţionat mai înainte, după uzanţa mult răspîndită în Occident, Psaltirea era însoţită şi de Simbolul Quicumque pentru a fi folosit în cult. Traducerea iniţială a textului în discuţie s-a făcut probabil în Transilvania.

Despre răspîndirea traducerii româneşti a Simbolului Quicumque, împreună cu *Psaltirea Scheiană* sau independent, prin unele copii datînd din secolul XVI sau din secolele următoare, nu avem atestări sau indicii documentare.

Despre Simbolul Quicumque din *Psaltirea Scheiană* a început să se vorbească în teologia românească, în critica de specialitate, numai după tipărirea *Psaltirii Scheiane*, la sfîrşitul secolului trecut şi la începutul secolului nostru [311].

Una dintre principalele întrebări formulate în cadrul problematicii acestui Simbol se referă la prezenţa unei scrieri patristice occidentale într-o Psaltire ortodoxă românească. Unul dintre primele răspunsuri propuse în baza evidenţei imediate a lucrurilor acceptă ideea că Psaltirea şi Simbolul ar fi fost pentru unii români trecuţi la catolicism sau la o altă confesiune occidentală care utilizează în cult Simbolul Quicumque. Dar o astfel de ipoteză nu a putut rezista, datorită lipsei argumentaţiei teologice. S-au admis în schimb ipotezele că ar fi existat anumite influenţe externe care au dus la traducerea acestei Psaltiri şi la inserarea concomitentă sau mai tardivă a copiei Simbolului Quicumque.

Oricum ar fi fost formulate, nici una dintre aceste teorii şi ipoteze nu s-au dovedit satisfăcătoare.

---

310. Vezi şi I. C. Chiţimia, *Urme probabile ale unei vechi traduceri din limba latină în «Psaltirea Scheiană»*, în «RITL», 30 (1981), 2, p. 151—156; Idem, *«Texte de aur» — reevaluarea începuturilor scrisului în limba română*, în volumul: *Valori bibliofile din Patrimoniul cultural naţional*, Cercetare şi valorificare», II, Bucureşti, 1983, p. 131—136.

311. Prof. I. Bianu, *Psaltirea Scheiană (1482) Ms. 449 B.A.R.* publicată de..., Tom. I, Textul în transcriere şi facsimile cu variantele din Coresi (1577), Bucureşti, 1889 şi I. A. Candrea, *Psaltirea Scheiană comparată cu celelalte Psaltiri din sec. XVI şi XVII traduse din slavoneşte*, Ediţiune critică în două volume, Vol. I, Studiu şi 550 Pl., Vol. II, Text şi glosar, Bucureşti, 1916.

Problemele capătă aspecte mai complicate prin întrebările despre autorul, data și locul traducerii, aceleași întrebări rămînînd deschise referitor la copierea Simbolului Quicumque. În această privință s-au formulat ipoteze cu aspect științific, dar care s-au eliminat una pe alta fără a da loc la elucidări. În schimb, nu poate fi contestat faptul că «*Psaltirea Scheiană*» și Simbolul Quicumque constituie unul dintre documentele prețioase ale literaturii noastre bisericești și deopotrivă al culturii românești, reprezintă un monument literar bisericesc prin care începe în epoca medievală triumful limbii noastre românești, «biruința scrisului în românește», pînă în vremea lui Mihai Viteazul.

Înflorirea culturală ce a avut loc în această epocă nu a însemnat și nu avea cum să reprezinte începutul manifestării unei înrobiri culturale străine, cu atît mai puțin confesionale, ci o integrare lingvistică românească a Ortodoxiei ca fenomen al afirmării conștiinței creștine a poporului român. Nici una dintre traducerile românești ale epocii nu arată vreo orientare a conștiinței românești procatolică, proluterană, proreformată în general. Dimpotrivă, toate aceste traduceri sînt expresia evidentă a autonomiei ortodoxe românești, care coincide și cu autonomia etnică. Copia *Psaltirii Scheiane* și a Simbolului Quicumque sînt expresia efortului românesc de autonomie ortodoxă.

Traducerea Psaltirii a fost, mai întîi de toate, o necesitate cultică, iar adăugirea Simbolului Quicumque, o îmbogățire cultică și teologică. Cu alte cuvinte, există un alt unghi din care trebuie privită problema acestui Simbol în critica noastră teologică istorică.

Simbolul anexat Psaltirii a avut mult de cîștigat, în sensul că și la noi Psaltirile au fost cele mai răspîndite, urmate îndeaproape de Evangheliile și de tîlcul acestora, Cărțile de învățătură sau Cazaniile.

Psaltirea este cartea bisericească poetică a credinței noastre, este încărcată de evlavie creștină și de sensibilitate. Structura sa permite ca versul să fie cîntat; asemenea și Simbolul Quicumque. În același timp, Psaltirile erau și manuale catehetice, precum și manuale școlare propriuzise. Prin poezie și cînt se învățau mai cu ușurință primele noțiuni de citire și de scriere. Chiar și mai tîrziu, în manualele clasice din învățămîntul nostru, în Bucoavne, se va întîlni ca text didactic creștin Simbolul Quicumque. Psaltirea era cartea de bază în procesul instructiv-educativ, în învățămîntul epocii feudale. Ca o trăsătură specifică, la noi a devenit un mijloc evoluat, progresist, de unificare a culturii Țărilor Române.

*Psaltirea Scheiană*, în care se găsește și Simbolul Quicumque, nu este un exemplar de artă caligrafică deosebită, ci unul de aspect obișnuit, scris de mai mulți copiști. Traducătorul se pare că poseda ca mijloc de expresie o limbă simplă — nu a folosit decît o mie patru sute de cuvinte. Acest traducător era din mijlocul poporului ortodox, unde se predica, se spovedea, în limba română. Lucrarea pe care a înfăptuit-o era expresia aspirațiilor autohtone. Se rîvnea la slova rostită pe limba neamului, la generalizarea acestui proces de românizare a expresiei culturii. Impulsul traducerilor a venit desigur din rîndurile dreptcredincioșilor din Biserica neamului, care simțeau această necesitate de hrană spirituală. Alegerea Psalmilor, a Psaltirii, drept cartea cea mai adecvată pentru a răspunde unei astfel de necesități confirmă un asemenea impuls și o asemenea atitudine.

Astfel de cărți se citeau trecînd din mînă în mînă; multe dintre ele, prin îndelungată folosință, s-au deteriorat, uzura lor fizică iminentă nu a putut rezista timpului, cu toată glorioasa lor istorie. Din paginile lor nu s-au mai putut păstra pînă în zilele noastre decît poate în extrem de rare sau numai ipotetice cazuri. Singurele mărturii certe de supraviețuire sînt exemplarele de excepțională valoare și semnificație pentru istoria culturii românești, a literaturii Bisericii Ortodoxe Române, a spiritualității românești: *Psaltirea Scheiană*, *Psaltirea Voronețeană*, *Psaltirea Hurmuzachi* [312].

Unele schimburi reciproce, un anumit fenomen de interferență religioasă, de contacte, de experiențe și chiar de influențe au avut loc și la noi. Nu am fost lipsiți de contacte cu cultura apuseană și în chip special cu cultura religioasă. Erau contacte care s-au efectuat mai ales prin Polonia, cu care eram vecini și cu care aveam și relații politice, relații de înrudire dinastică. Unii cărturari transilvăneni și moldoveni și-au făcut studiile ori și le-au perfecționat la universități și academii din Polonia, unde se predau cursuri în limba latină, ca de altfel în toate universitățile din centrul și Apusul Europei [313]. Acești români, reveniți în Patrie, purtau cu ei roadele îmbogățirii culturale și teologice dobîndite, folosindu-le în bună măsură și în cercurile bisericești.

312. Barbu Teodorescu, *art. cit.*, p. 497—499 și 504—506. Și Psaltirile latinești care au circulat în Transilvania în secolul al XVI-lea conțineau Simbolul Quicumque. De pildă, o Psaltire din 1529 avea acest text sub titlul: «Fides Athanasii Papae». O alta din anul 1558 cuprindea Simbolul Quicumque între Psalmii 120 și 121 (Vezi și Pr. M. Șesan, *art. cit.*, din «Candela», p. 16).
313. Șt. Bîrsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești*, passim.

În sfera culturii noastre bisericești am avut cunoscători, adesea adevărați cercetători eruditi, în toate limbile clasice de cultură răsăriteană și apuseană : greacă, latină, slavonă, ceea ce ne îndreptățește să afirmăm că de la început traducerile în românește nu puteau fi făcute decît după texte originale din una dintre aceste limbi.

Este fapt incontestabil că Renașterea și Reforma au impus curentul înnoitor al dreptului la cultură în limba poporului. Redescoperirea clasicilor greci și latini nu a însemnat pentru cultura ortodoxă singura cultură medievală a noastră, reîntoarcerea la cultura clasică profană, ci reafirmarea clasicismului patristic, dealtminteri prezent la noi de multă vreme, păstrînd o continuitate a preocupărilor.

Problema traducerii și copierii *Psaltirii Scheiane* și a Simbolului Quicumque trebuie pusă și soluționată în acest cadru de renaștere și înnoire patristică.

Evoluția către impunerea, către biruința autohtonismului cultural etnic-ortodox s-a făcut pe o cale lentă, de continuitate, fără impacte violente — de pildă cu slavonismul, care se știe că a îndeplinit un rol specific temporar, bine precizat, în vehicularea culturii ortodoxe bizantine. Fenomenul poate fi observat și studiat în renașterea culturală transilvană, prin școlile bisericești din Scheii Brașovului, Orăștie, Alba Iulia sau prin școlile mănăstirești pe întregul teritoriu românesc.

Traducerea *Psaltirii Scheiane* și a Simbolului Quicumque în limba română au fost efectul acestei stări de spirit. Un român ortodox, probabil cleric, a fost exponentul activ al luptei de naționalizare a cultului ortodox. Această traducere putea fi folosită atît în Biserică cît și în școală, știind că multă vreme Psaltirea și Ceaslovul au fost folosite ca manuale didactice. Nici un alt traducător, de alt neam și de altă confesiune nu ar fi avut interesul să traducă Psaltirea sau Simbolul Quicumque pentru români, spre a se folosi în cult sau în școli. În mod logic și fără nici o reticență, un preot ortodox, sau oricum un slujitor bisericesc, a tradus Psaltirea, cu maximum de probabilitate după un text latin care circula în cultul confesional transilvan neortodox. Numai într-o astfel de Psaltire se afla inclus Simbolul Quicumque care se citea, se cînta după anumite reguli tipiconale proprii.

Cu toată evidența acestor realități românești, la un moment dat traducerea textului din *Psaltirea Scheiană* a fost pusă în seama imboldului extern husit (Nicolae Iorga și apoi N. Drăganu). I. Bărbulescu atribuia traducerea acestui text propagandei catolice. Al. Rosetti atribuie

traducerea Simbolului Quicumque propagandei reformaților din Transilvania [314].

Simbolul Quicumque din *Psaltirea Scheiană* nu servește interesele vreunei propagande husite sau luterane. Avînd în vedere forma în care se găsește, constatăm că traducerea, copierea s-a făcut fără vreun control confesional suprapus [315]. Nici din inspirație catolică nu ar fi văzut lumina în românește acest Simbol, ținînd seama că este înlăturat din text cu multă grijă termenul : «catolic».

I. Gheție, ocupîndu-se de traducerea «Simbolului...» din *Psaltirea Scheiană*, opinează că acest Simbol este tradus de un preot român trecut la Reformă [316]. Dar și aici este vorba de admiterea ipotezei influenței reformate-luterane.

În teologia ortodoxă românească, regretatul preot profesor Milan Șesan s-a ocupat în cîteva studii de Simbolul Quicumque și în general de *Psaltirea Scheiană*. După opinia părintelui Milan Șesan acest Simbol este tradus din grecește. Împreună cu Psaltirea, care ar fi tradusă din slavonă, traducerea s-a făcut de un preot sau monah ortodox la Mănăstirea Moldovița din Bucovina de astăzi. Atribuie primele traduceri românești impulsului intern, propriu românesc, monahilor de la Moldovița, care erau în afara oricărei influențe extraortodoxe [317].

Desigur că acest proces atît de dificil și de important al traducerii primelor texte românești se datorește mai multor vrednici predecesori din multe părți ale pămîntului românesc, din care nu poate lipsi Transilvania.

În urma celor arătate mai sus, putem sublinia argumentat cîteva puncte de vedere în legătură cu traducerea în românește a textului Simbolului Quicumque, care se păstrează la sfîrșitul *Psaltirii Scheiane*.

---

**314.** Vezi Al. Rosetti, *«Filioque» din Psaltirea Scheiană*, în «Grai și Suflet», vol. II, 1925, fasc. 1, p. 153—156.

**315.** Pr. M. Șesan, *art. cit.*, din «Prinos...», p. 235.

**316.** Ion Gheție, *Simbolul Atanasian din Psaltirea Scheiană*, în «L.R.», XXII (1973), 3, p. 241—248; Idem, *Din nou despre Simbolul Atanasian din Psaltirea Scheiană*, în «L.R.», XXIII (1974), 3, p. 243—245.

**317.** Pr. prof. Milan Șesan, *Originea și timpul primelor traduceri românești ale Sfintei Scripturi*, p. 66—135.

Nu traducerea în versiune primară, ci o copie a *Psaltirii Scheiane*, inclusiv Simbolul Quicumque, este posibil să provină din Moldova, probabil dintr-o mănăstire de acolo. Hîrtia cu filigran «mistrețul», fabricată la Schweidnitz-Silezia, nu a fost comercializată în tot timpul secolului XVI decît în Moldova; aceasta confirmă ipoteza că manuscrisul a putut fi transcris în Moldova (cf. Ion Gheție, *Contribuții la localizarea Psaltirilor românești din secolul al XVI-lea*, în volumul: *Cele mai vechi texte românești. Contribuții filologice și lingvistice*, București, 1982, p. 168—169).

Confruntînd ipotezele în legătură cu traducerea Simbolului Quicumque, cu *Psaltirea Scheiană* în întregime, constatăm un fapt care apropie pozițiile criticilor, anume că noile mentalități religioase care au caracterizat atmosfera Europei începînd din secolul al XV-lea, atingînd maximum în secolul al XVI-lea, s-au constituit în impulsuri externe pentru primele traduceri în limba română a cărților bisericești. O atitudine particulară, detașată, este cea propusă de părintele Milan Șesan.

Existența acestor schimbări și înnoiri în mentalitatea religioasă sînt fenomene incontestabile, la rîndul lor determinate de circumstanțe obiective, atît în structura cît și în consecințele lor. Spiritul religios cu aspecte efervescente agita Europa : spiritul trecerii de la o anumită stare religioasă de obediență la cea de conștiință personală — absolutismul papal avînd aici rolul său, suportînd direct și consecințele —, de la ritualistica occidentală fastuoasă externă, la actul de raționalitate, de interiorizare inteligibilă și intelectă a valorilor religioase creștine. Această mutație nu ar fi putut să se realizeze decît prin transpunerea valorilor gîndirii teologice și bisericești în termenii adecvați gîndirii populare, adică accesibile, caracteristice etniilor europene. La acest proces înnoitor european am participat și noi românii, prin concursul unor factori în general elucidați.

Spiritul înnoitor religios a coincis în aria românească cu vechile predispoziții și năzuințe ale spiritualității românești de unificare a limbajului nostru cultural spiritual, a culturii noastre bisericești.

Atît traducerile unor cărți de cult, de edificare sufletească, spirituală, cît și orice îmbogățire a fondului religios creștin ortodox au avut ca impuls originar aceste particularități ale spiritului românesc, dobîndind o deosebită intensitate în secolul al XVI-lea, sincronizate cu procese similare produse în alte țări europene.

În această perspectivă trebuie pusă și soluționată problema textului Simbolului Quicumque, existent în traducerea românească — copie manuscris de la sfîrșitul secolului al XVI-lea, *Psaltirea Scheiană.*

Simbolul în întregimea lui, chiar cu acea nuanță de *Filioque* care a și fost înlăturată în parte, probabil chiar pe atunci, cu eliminările făcute și cu traducerea ortodoxă a termenilor catolici din text, deși acești termeni nu indicau Biserica Romano-Catolică ci Creștinătatea ecumenică, a fost receptat ca ortodox, patristic, ecumenic. Rînduri și generații nenumărate de creștini dreptcredincioși nici nu aveau cum să cunoască versiunea originară a textului, proveniența lui.

Traducerea acestui simbol nici nu trebuie pusă pe seama aderării la catolicism sau la protestantism. Ortodoxia noastră nu a fost angajată prin atitudini de anvergură în conflictele din sfera Bisericii Catolice. *S-a tradus acest text patristic fiind considerat clasic creştin.* Ceva mai mult, traducerea nu s-a făcut sub impulsul aderării la vreuna dintre aceste confesiuni vechi sau noi, ci a fost determinată de necesitatea de a pune o stavilă oricărei alunecări extraortodoxe, demonstrînd, într-o formă nouă, că acest Simbol de care făceau caz celelalte confesiuni, este ortodox fiindcă exprimă adevăruri fundamentale creştine, este integrat Ortodoxiei româneşti spre a feri pe credincioşi de orice primejdie şi tentativă eteroconfesională.

Acordînd certitudine substanţei ortodoxe a acestui Simbol, traducătorul nu s-a oprit atît asupra conţinutului dogmatic, asupra clarităţii sale era edificat, cît mai ales s-a ferit de termenii *catolic* şi *catolică*.

La prima vedere acest fapt se poate interpreta în favoarea reformaţilor, pentru că românii nu aveau interesul să se opună acestora în cazul dat, Simbolul Quicumque fiind acelaşi la toate confesiunile implicate, fie că se pronunţa în limba latină, fie în limba naţională.

Singurul scop al traducătorului a fost acela de a îmbogăţi cu un text patristic inedit literatura noastră teologică. Impulsul a putut fi o dată mai mult manifestat şi determinat prin năzuinţa situării la acelaşi nivel teologic cu toate celelalte confesiuni.

Din analiza Simbolului Quicumque din *Psaltirea Scheiană* şi din comparaţia cu textul latin rezultă următoarele :

1. Traducerea românească respectă textul latin, s-a făcut după o versiune latină.

2. Traducătorul a fost un român ortodox care poseda destul de bine terminologia teologică patristică, aşa cum se dovedeşte din termenii folosiţi în traducere, unii foarte apropiaţi de terminologia Simbolului niceoconstantinopolitan.

3. Unitatea lexicală dintre textul Psalmilor din *Psaltirea Scheiană* şi a Simbolului Quicumque ne determină să afirmăm că şi Psaltirea a fost tradusă după un text latin.

4. Se poate admite şi ipoteza că traducătorul a avut în faţă textele Psaltirii şi ale Simbolului şi în alte limbi — dacă el era un cărturar instruit — spre a confrunta cu cel latin.

5. Problema inversării părților din Simbol ne deschide o altă perspectivă de interpretare a acestei traduceri: atît traducătorul cît și copistul manuscrisului în discuție au legat direct Simbolul Quicumque de *Cîntările lui Moisi* cu caracter hristologic și apoi au revenit la conținutul trinitar; aceasta este o ipoteză mai plauzibilă decît cele ce au văzut în inversare o consecință a ignoranței. În Cîntările lui Moisi se găsesc versete ca acestea, cu adresă directă la Domnul Hristos: «Blagoslovit Domnul Dumnezeul lui Israel că cercetă și face izbăvire oamenilor săi (poporului său). Și ridică cornul spăseniei noastre, în casa lui David... Se facă meserére cu părinții noștri... Dereptu mila enemiei Dumnezeul nostru; într-înse a cerceta... Răsăritul Cel de Sus. Se luminează ceia ce șed întru tunerecu și umbra morției, a dereapta picioarelor noastre pre calea de pace ce amu ainte dzise». (din Cîntarea a noua, ultima).

6. Ori traducătorul, ori copistul, sau amîndoi, n-au folosit pentru Sfîntul Duh termenul «purcede» ci «ieșit». Desigur în accepția «trimis de Fiul» sau «prin Fiul».

7. Adaosul de la sfîrșitul textului: «Slava...» poate arăta că Simbolul a fost încadrat în cîntările de slăvire, «măririle» hristologice, în cea mai mare parte aflate la sfîrșitul Psaltirii.

8. *Psaltirea Scheiană* și Simbolul Quicumque inclus în ea, rămîn documente literare de mare valoare pentru cele dintîi traduceri românești de texte bisericești cunoscute, realizate după texte latine.

9. Dovada că existența acestui Simbol la sfîrșitul *Psaltirii Scheiane* nu este un fapt eteroortodox ne-o oferă faptul că — așa cum se va vedea în continuare — Simbolul Quicumque a fost tradus în limba română de mai multe ori în formă total ortodoxă și a circulat nestingherit în literatura noastră bisericească și ca material didactic în special.

10. Din punct de vedere lexical, textul original al traducerii după care s-a copiat în cazul aici discutat poate fi socotit cel mai vechi document cunoscut de limbă românească, document de trecere de la latina populară la limba română literară. Cuvintele de origine latină sînt în chipul cel mai evident frecvente, cele de origine slavă prezente în traducere sînt în număr foarte redus, deși ne aflăm în epoca considerată slavonă a culturii românești.

Argumente puternice din această primă traducere românească cunoscută pînă astăzi a Simbolului Quicumque ne justifică atitudinea de a sprijini ipoteza care atribuie cele dintîi traduceri românești imboldului propriu Ortodoxiei românești.

## 6. Simbolul Quicumque în literatura noastră bisericească ortodoxă după secolul XVI

Manuscrisul-copie al traducerii românești Simbolul Quicumque din *Psaltirea Scheiană* a rămas un unicat în istoria limbii și literaturii noastre. Precum nu se știe astăzi nimic despre traducerea originală, autor, loc, dată, la fel nu se cunoaște nimic pînă acum despre existența unor copii integrale sau parțiale ale textului Simbolului Quicumque în românește din *Psaltirea Scheiană*. Probabil că forma acestui Simbol cu fragmentele schimbate, lipsa celor patru versete de la început, existența unei urme de *Filioque* și inadvertența cu «trei Dumnezei» a determinat situația de a nu fi fost copiat frecvent acest text din *Psaltirea Scheiană*. Această traducere păstrată în copia de la 1573—1574 a rămas cu semnificația unui document de epocă. Era necesar cu vremea să se treacă la fizionomia curat ortodoxă a acestui text. Faptul s-a petrecut începînd cu secolul XVII. În acest sens există mărturiile directe. În fondurile Bibliotecii Academiei-București se păstrează trei manuscrise semnificative. Ulterior vom vorbi și despre alte variante românești ale acestei scrieri patristice, fie păstrate în manuscrise, fie tipărite.

Este vorba mai întîi — cronologic — de un manuscris românesc miscelaneu din anul 1667, scris la Tîrgoviște, care se păstrează în fondul de manuscrise al Bibliotecii Academiei-București, cu nr. 1570 [318].

Simbolul Quicumque este tradus din «limba slovenească» de Staico grămăticul și are titlul: «Izvodul Prea Sfințitului Athanasie Patriarhul Alexandriei».

În această primă traducere românească cunoscută, pe lîngă cea din secolul XVI, a Simbolului Quicumque, expresia din v. 1: *catholicam fidem* este redată prin: *catholiceasca credință*, iar marginal este un adaos lămuritor: *sobornicească*. De asemenea expresia din v. 3: *Fides autem catholica* s-a tradus prin: *iară credința catholicească*. Expresia: *catholica religione* din v. 19 este tradusă în românește: *credința cea bună creștinească*. La v. 22, în loc de *Spiritus Sanctus a Patre et Filio... procedens* este redat: *Duhul Sfînt nici născut, nici zidit, ci purces. Fides recta* din v. 28 este echivalat prin: *credința*

318. Miscelaneul slavo-român păstrat la Biblioteca Academiei-București, sub. nr. 1570, a fost scris la Tîrgoviște, între anii 1667 și 1669, în vremea Mitropolitului Teodosie, de către Staico grămăticul și slujitorul bisericii domnești. Ulterior a ajuns la Episcopia Buzăului, de unde a fost dăruit Bibliotecii Academiei Române din București; donația s-a făcut din Biblioteca Episcopului Dionisie Romano al Buzăului, la 17 sept. 1897.

*dreaptă*. În sfîrșit, expresia: *fides catholica* din v. 40 este redată în românește prin: *credința catolicească*.

O altă traducere românească a Simbolului Quicumque se află în Miscelaneul din 1777, păstrat la Biblioteca Academiei-București, sub nr. Î151, la f. 204—206; textul poartă titlul: *Simbolul Prea Sfințitului Atanasie Patriarhul Alexandriei* [319].

Și în această traducere expresiile pe care le avem în vedere, existente în anumite versete, au fost echivalate în românește în felul următor: *catholicam fidem*, din v. 1 prin: *credința catolicească*; *fides autem catholica* din v. 3 prin: *iar credința cea catolicească*; *catholica religione* din v. 19 prin: *credința pravoslavnică*; *Spiritus Sanctus a Patre et Filio... procedens* din v. 22 prin: *Duhul Sfînt de la Părintele... purcezătoriu*; *fides recta* din v. 28 prin: *credința cea adevărată*, iar *fides catholica* din v. 40 prin: *credința catolicească*.

Cel de al treilea Miscelaneu care cuprinde Simbolul Quicumque este un manuscris de la începutul secolului al XIX-lea, despre care putem considera că a provenit de la mănăstirea Tismana din Gorj [320], păstrat la Biblioteca Academiei, cu nr. 2035. Această versiune românească a Simbolului Quicumque este intitulată: *Simbolul, adică mărturisire a celui întru sfinți Părintelui nostru Atanasie Patriarhul Alexandriei*.

Și în acest manuscris expresia din v. 1 a Simbolului Quicumque: *catholicam fidem* s-a tradus prin: *catholiceasca credință*; *Fides autem catholica* din v. 3 prin: *Iar sobornicească credință*; *catholica religione* din v. 19 prin: *sobornicească blagocestie*; *Spiritus Sanctus a Patre et Filio... procedens* din v. 22: *Duhul Sfînt iaste de la Tatăl... purcezătoriu* iar *fides catholica* din v. 40 prin: *sobornicească credință*.

---

**319.** Miscelaneul românesc a fost «început și isprăvit» în anul 1777 de către Andronachi Berheceanu, «sin Ioan Crucescul din Moldova», cînd «a fost la București ciubucciu la dumnealui cruceru Manolachi Basarabu, în zilele lui Ioan Alicsandru Ioan Ipsilant voevoda...».

**320.** Acest Miscelaneu, care cuprinde la ff. 2—4 textul Simbolului Quicumque, are și cîteva însemnări. Pe coperta 1 interioară: «Aici am scris eu Sandu Logofătu ce mă aflu la mănăstirea Căluiu...»; la f. 8: «Cu trei zile mai înainte de Sfîntu Apostol Andrei am fost la Tîrgu Jiului, în casa protopopului Andrei, și nefiind vreme de șăzut, am plecat la Tismana la leat 1806, noembrie 27»; la f. 10: «Acestea mi le-au spus un dascăl bătrîn, carele au găsit scris la o carte veche. Cine va citi să zică: Dumnezeu să-l iarte, atît pre acel dascăl, cît și pre cel ce au cumpărat într-această sfîntă carte ce să numește *Ermologhion*, iar rumănește *Catavasier*, a mult păcătosului fratele, din sfînta obște Cernica. 1801, gherar 18...»; la f. 13 este însemnarea: «Și am scris eu smeritul Chiriac ieroschimonahul Tismenii, obștejitei Cernichii, 1810, mai 17».

Manuscrisul datat anul 1777 conține o însemnare la f. 205, cu valoare de testament spiritual-cultural, îndemnînd la răspîndirea unor asemenea scrieri: «Iubiții mei frați, într-a cui mînă va intra această carte să o iubească și să o citească între oameni și cine te va pohti ca să i-o dai să izvodească, cu toată inima, frate, să i-o dai ca să o scrie, că de nu vei da-o, mare păcat vei avea. Fraților, vă rog cu lacrămi fierbinți și cu rădăcina inimii ca să dați să o scrie cine va pohti. Încă să nu te roage cineva, dacă vezi că pe cei ce iubesc cărțile, sau iubește a scrie, încă îl fă cu cuvîntul dulce să o iubească și să te roage a să nevoi de a o scrie».

În aceste rînduri se cuprinde și o «mărturisire» despre realitatea timpului, despre preocuparea de a multiplica prin copiere sfintele scrieri, pentru a fi cît mai mult difuzate. Îndemnul din însemnarea despre care discutăm este și o mărturie despre preocupările de a multiplica, a copia sfintele scrieri de pe traduceri originale și după versiuni secundare, realizînd astfel copii ale copiilor, spre a fi cît mai mult difuzate. Îndemnul se referă atît la Simbolul Quicumque — de la f. 204—206 — cît și la textele: *Descoperirea Sfintei Liturghii, Legenda Duminicii, Viața Sfîntului Macarie, Moartea lui Avraam, Paraclisul al doilea către Maica Precista* și altele, care se află în acest Miscelaneu. Nu poate trece neobservat aici faptul că asemenea îndemnuri porneau din evlavia și din conștiința creștină a unor dreptcredincioși care au rămas anonimi, cu atît mai mult cuvenindu-se subliniat rolul lor ca exponenți ai unei asemenea atitudini, ai unor atari preocupări.

Observăm că în aceste manuscrise din secolele XVII și XVIII nu se manifestă ezitări în a folosi expresia: *credința catolicească* pentru: *credința universală*, fiind copiate aceste manuscrise la Tîrgoviște sau la București, la Tismana sau la Cernica și nu în Transilvania sau în Moldova de Nord, ca traducerea din *Psaltirea Scheiană*. Apare apoi: *credința pravoslavnică, sobornicească credință*. Apare de asemenea formularea ortodoxă: *Duhul Sfînt... purces; Duhul Sfînt de la Părintele ... purcezătoriu* sau: *Duhul Sfînt iaste de la Tatăl ... purcezătoriu.*

Aceste traduceri ale Simbolului Quicumque au fost incluse în Miscelaneele menționate, ceea ce denotă că au avut și o circulație liberă și nu numai împreună cu Psaltirea sau cu o anumită altă carte de cult. Traducerile Simbolului au fost utilizate ca mărturisiri de credință, cum a rezultat în chip evident din manuscrisul nr. 2035 de la Biblioteca Academiei — București; au folosit de asemenea ca material didactic pen-

tru învățămînt în școlile din mănăstiri sau de pe lîngă unele biserici de enorie. Utilitatea lor didactică va fi confirmată și în conținutul unor Bucoavne tipărite, care cuprind Simbolul Quicumque.

O observație foarte importantă este aceea că Simbolul Quicumque a circulat în toate provinciile românești, nu a fost considerat un Simbol confesional catolic sau protestant, ci curat ortodox. Nu se cunoaște pînă astăzi nici o controversă pe tema conținutului acestui Simbol, nici o polemică între ortodocși, catolici sau protestanți, ba mai mult, chiar atunci cînd s-au ivit contradicții sau discuții între ortodocși și uniți, cum vom vedea mai departe, Simbolul Quimcumque a fost păstrat în Biserica Ortodoxă din Transilvania, nu a fost invocat ca argument sau contraargument de o parte sau alta, nu a fost nicidecum privit drept instrument de propagandă catolică.

Simbolul Quicumque circulă mai intens în Transilvania în secolul al XVIII-lea, evident fără *et Filio*, în condițiile intensificării propagandei catolice, care ajunsese la un nivel maxim mai ales după Uniație.

În Transilvania se întîlnește frecvent acest Simbol în diferite Miscelanee manuscrise. Astfel, Biblioteca Mitropoliei din Sibiu posedă astăzi două importante manuscrise care cuprind Simbolul Quicumque, traduceri din secolul XVIII (mss. 31 și 110).

Un alt manuscris transilvan care cuprinde Simbolul Quicumque l-am găsit în Biblioteca Centrală Universitară din Cluj (ms. rom. nr. 4045). Este vorba de un Octoih copiat de popa Ioan din Rucăr-Făgăraș, în anul 1717. Nu este exclusă ipoteza că acest manuscris să fi fost copiat după un text din Țara Românească, întrucît se face mențiune despre «Domnul din toată Ungrovlahia». În aceste manuscrise se observă bine tendințele de fermă apărare a doctrinei ortodoxe, atît prin eliminarea expresiei : *et Filio* cît și în ceea ce putem numi «ortodoxirea» limbajului : termenul *catholicească* este echivalat ortodox prin *sobornicească*, iar conceptul teologic *Troiță* este latinizat prin *Treiță* ; ceea ce trebuie reținut este termenul nou-creat : *unianța*, la începutul secolului XIX — anul 1801 — ajungîndu-se la termenul care va intra definitiv în terminologia teologiei dogmatice, în cărțile de cult : *Unime, Troiță-Treime într-o Unime.*

Miscelaneul din Transilvania de la 1746—1747 [321], are o importanță deosebită pentru viața religioasă a românilor ortodocși din Transilvania secolului al XVIII-lea. Manuscrisul este original și nu o copie, este scris pe ambele fețe ale filei, cuprinzînd un total de 164 file. Scriitorul

321. Ms. rom. nr. 3311 de la Biblioteca Academiei-București.

manuscrisului a fost un preot ortodox, fapt ce rezultă nu numai din aceea că a scris Simbolul Quicumque fără *et Filio*, ci și dintr-o lungă expunere cu structura unei dispute teologice între ortodocși și uniți, intitulată : *Întrebări și răspunsuri pentru legea a treia ce s-au izvodit și s-au numit adică Uniia, în Țara Ardealului* (manuscrisul nr. 3311 de la Biblioteca Academiei — București).

În acest manuscris, Simbolul Quicumque urmează după *Decalog* (f. 21—24), având titlul : *Simbol a celui între sfinți Părintelui nostru Atanasie Patriarhul Alexandriei.* Desigur, nu întîmplător a fost așezat după *Decalog.* Încadrarea lui a urmat unui criteriu rațional, s-a făcut după principii didactice, pornind de la regulile morale vechi-testamentare spre cele dogmatice teologice nou-testamentare. În Simbolul din acest manuscris se întîlnește un lucru nou : partea a doua este despărțită de partea întîi a textului printr-un titlu scris cu cerneală roșie : *Pentru întruparea lui Hristos.*

Deosebit de semnificativă este formularea prin care este indicată disputa teologică, semnalată în titlul general menționat mai înainte. Aici, Uniația de peste munți este numită *Legea a treia ce s-au izvodit și s-au numit, adică Uniia, în Țara Ardealului.* În expunerea disputei punctul central al apologiei ortodoxe accentuează în termeni patetici dimensiunile dramei produse în spațiul și în substanța spiritualității românești creștine ortodoxe din Transilvania, dimensiunile spirituale ale scindării produse prin faptul că uniații și-au părăsit «părinteasca lege».

Simbolul Quicumque a circulat în Biserica noastră, în întreg teritoriul românesc, fără *et Filio* ; a circulat fie ca un comentariu al Simbolului niceoconstantinopolitan, fie ca Mărturisire de credință în manualele didactice ale școalelor bisericești de atunci. Chiar dacă nu poate fi stabilită cu exactitate densitatea teritorială a circulației acestui Simbol, în chip cert el a circulat cu precădere în Transilvania, unde a fost utilizat frecvent în Bucoavnele tipărite, deși se va întîlni și în Bucoavnele din celelalte provincii românești.

Așadar, concomitent cu existența și circulația Simbolului Quicumque în manuscrise, această scriere patristică s-a răspîndit și prin Bucoavnele tipărite. Astfel întîlnim Simbolul Quicumque în cea dintîi carte de școală românească tipărită în anul 1699 la Bălgrad (Alba Iulia). Această Bucoavnă a fost alcătuită de Mihai Ișanovici, un om instruit de la Sud de Carpați. Bucoavna are obișnuitul început : *«Din somn sculîndu-mă...»*, apoi Simbolul niceoconstantinopolitan și «Quicumque», care

nu este niciodată notat cu atributul de «Simbolul credinței», ci numai cu indicația : *Simbolul* sau *Mărturisirea Sfîntului Atanasie*.

În anul 1744 se retipărește la Cluj Bucoavna din 1699 ; Simbolul Quicumque este menținut în aceeași ordine a rugăciunilor [322].

În anul 1749 se tipărește la Rîmnicu Vîlcea o Bucoavnă cu text bilingv : românesc și grecesc : spre sfîrșit se găsește Simbolul Quicumque, apoi cele zece Porunci, Simbolul niceoconstantinopolitan, Fericirile.

Bucoavna tipărită la Iași cîțiva ani mai tîrziu, în 1755, cuprinde la sfîrșit «Simbolul Quicumque» — întocmai ca și în *Psaltirea Scheiană*. Bucovna de la Iași a fost retipărită la Viena, în anul 1777.

În 1842 și 1844 au apărut la Chișinău două ediții ale Bucoavnei, în care Simbolul Quicumque se găsește la sfîrșit, urmat de o scurtă învățătură despre Domnul nostru Iisus Hristos [323].

Întrucît în cult exista Simbolul Credinței (niceoconstantinopolitan), Simbolul Quicumque sau «Mărturisirea Sfîntului Athanasie cel Mare» a fost folosit la noi în scopuri de edificare sufletească, duhovnicească, pentru trebuințele didactice teologice, reprezentînd o explicare mai amplă a Simbolului Credinței în Biserica noastră, a Simbolului niceoconstantinopolitan.

Prezența Simbolului Quicumque în Psaltire, în Ceaslov, în Bucoavne, ne dovedește un fapt specific : toate aceste cărți, chiar dacă unele se foloseau și se folosesc dominant în cult, în acea epocă erau și manuale didactice în școală.

Simbolul Quicumque s-a folosit și s-a interpretat nu ca «simbol normativ», nu a reprezentat «o regulă de credință», ci a fost considerat un comentariu dezvoltat al problemelor trinitare și hristologice din Simbolul de Credință niceoconstantinopolitan, ca o confesiune explicativă, o

---

**322.** Dr. Onisifor Ghibu, *Din istoria literaturii didactice românești*, I, *Bucoavnele*, Extras din «A.A.R.», S. II, Tom. 38, Mem. Secț. Lit., București, 1916, p. 12 și 19. Vezi și Traian Sevici, *Sfîntul Atanasie cel Mare în Biserica Românească*, în «M.O.», XII (1960), 9—12, p. 583—600.

**323.** Și Biserica Ortodoxă Rusă folosește Simbolul Quicumque, începînd din secolul al XVII-lea. Se cunoaște o ediție a Psaltirii din 1680 care are adaos Simbolul Quicumque. După această dată, mai multe Psaltiri tipărite în limba rusă cuprind și acest Simbol ; același lucru se constată și în Bucoavnele rusești (vezi și Onisifor Ghibu, *op. cit.*, p. 12 și V. Laurent *op. cit.*, p. 385).

În Biserica din Constantinopol, Simbolul Quicumque a fost introdus în Ceaslov, în secolul XIX.

Fără *et Filio*, acest Simbol a circulat în toată lumea ortodoxă sub girul marelui teolog alexandrin, Sfîntul Atanasie cel Mare. Dar niciodată nu s-a făcut confuzie sau identificare între Simbolul Credinței (niceoconstantinopolitan) și Mărturisirea Sfîntului Atanasie cel Mare Patriarhul Alexandriei.

mărturisire în genul confesiunilor Fericitului Augustin. Simbolul Quicumque este un rod al patristicii occidentale, alcătuit în perioada post-augustiniană și atribuit mai tîrziu Sfîntului Atanasie cel Mare.

Dacă lipsesc argumentele pentru a confirma paternitatea atanasiană-alexandrină a Simbolului Quicumque, nu înseamnă că poate fi diminuată sau respinsă valoarea lui catehetică și autentica-i utilitate pedagogică creștină ortodoxă, ținînd seama de absența lui *et Filio* din text [324].

În teologia românească acest Simbol a constituit obiectul unor ample studii critice întreprinse de Dragomir Demetrescu, Ioan Mihălcescu, mitropolitul Irineu de mai tîrziu al Moldovei și Pr. Milan Șesan.

Cea mai recentă și cea mai corectă traducere românească a Simbolului Quicumque o datorăm Prea Fericitului Justin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, în vremea cînd era profesor universitar [325], preocupat asiduu pe atunci, ca și în prezent, de punerea în valoare și de însemnătatea majoră a textelor patristice pentru trăirea creștină și pentru îmbogățirea culturii teologice românești și ortodoxe în general.

*

* *

În încheierea studiului nostru asupra acestui text patristic, referindu-ne la concluziile ce trebuie reținute în legătură cu prima traducere românească a Simbolului Quicumque cunoscută pînă astăzi, păstrată în copie la sfîrșitul *Psaltirii Scheiane*, manuscris românesc din secolul al XVI-lea, precizăm cele ce urmează :

Biserica noastră, teologia istorică românească, prețuiesc la cuvenita valoare rezultatele formulate în diferitele studii care au căutat să elucideze unele probleme importante pe care le implică atît *Psaltirea Scheiană* cît și Simbolul Quicumque, oricare a fost tema de cercetare abordată, pentru că au reprezentat tot atîtea contribuții la clarificarea unor aspecte în rezolvarea problemelor ivite în legătură cu aceste texte, dată fiind valoarea lor intrinsecă și valoarea lor plurivalentă, cu deosebire pentru teologia ortodoxă și pentru cultura scrisă românească.

---

**324.** Trebuie subliniat faptul că în tratatele teologice mai recente Simbolul Quicumque apare în întregime, desigur fără expresia *et Filio*, ca unul dintre cele trei Simboale ortodoxe ca *Simboale Ecumenice : Simbolul Apostolic, Simbolul Niceoconstantinopolitan* și *Simbolul «Atanasian»*. (cf. Ioan Mihălcescu, *Compendiu de Teologie Simbolică* cit., p. 24—49 și Hr. Andruțos, *Simbolica*, trad. cit., : «Cele trei Simboale, numite Ecumenice... Simbolul Apostolic, Simbolul de la Niceea și Constantinopol și Simbolul lui Atanasie», p. 21—23).

**325.** Vezi și Hr. Andruțos, *Simbolica cit.*, p. 30—33.

Problema influențelor reciproce se pune cu iminență și în domeniul confesional ca și în diferite alte domenii. În inițiativa traducerii *Psaltirii Scheiane* și a Simbolului Quicumque nu pot fi descifrate însă tendințele propagării unor deosebiri confesionale, tentative de infiltrare a acestora.

Psaltirea este unul dintre textele biblice de o mare autoritate și de o largă accesibilitate, text biblic comun tuturor creștinilor. Simbolul Quicumque este o scriere patristică cu circulație interconfesională ; prin traducerile ortodoxe conținutul său își pune în valoare semnificația ecumenică.

Curentele culturale și religioase cele mai importante din secolele XV și XVI s-au cristalizat în afirmarea dreptului limbilor naționale, atît în religie cît și în învățămînt, în cultură, în știință. În această epocă începe și la români lucrarea vrednică de toată cinstirea de traduceri și scrieri în limba poporului. În această perspectivă, *Psaltirea Scheiană*, Simbolul Quicumque în românește nu sînt inițiative de propagandă străină de sufletul poporului, străină de «legea lui» străbună, ci momente semnificative de manifestare și fapte autentice de afirmare culturală a Ortodoxiei românești. Traducerile de acest fel au constituit în timp și adevărate scuturi de apărare a Ortodoxiei, a culturii autohtone românești.

Comparînd textul scheian al Simbolului Quicumque cu originalul latin și cu traducerile românești ulterioare se poate observa în chip evident o deosebire în structura textului : patru articole din acest Simbol, cele de la început, lipsesc, articole în care se află expresia *fides catholica*. Traducătorul, copistul a omis însă *fides catholica*, fără a implica justificarea că această situație denotă o atitudine luterană.

Inversiunea părților Simbolului apare intenționată, spre a lega conținutul acestui Simbol de textele scripturistice din *Vechiul Testament* și din *Noul Testament*, care prefigurează, profetizează, sau expun adevărul întrupării Mîntuitorului.

În copia scheiană a Simbolului Quicumque, pentru o limpede exprimare a delimitării confesionale, strict necesară în epocă, acolo unde expresia : *fides catholica* nu a putut fi evitată s-a tradus prin : *dreapta credință* ori *sfînta lege* ; mai tîrziu expresia se va traduce și prin : *credința sobornicească* și chiar prin : *credința catholicească*, în sensul de *universală*.

Traducătorul nu s-a oprit asupra expresiei : *et Filio*, dar copistul de la 1573—1574, sau un urmaș al acestuia, a căutat să evite *et Filio*, înlăturînd cuvîntul *Duh*.

Se deduce că traducerea, copierea, nu s-au făcut sub impuls eteroortodox românesc. Traducătorul a fost un ortodox român care a fost preocupat de echivalența în spirit ortodox a textului apusean patristic [326], înțelegînd rostul exact al acestei mărturisiri pentru explicarea dogmei trinitare și hristologice.

*Psaltirea Scheiană*, Simbolul Quicumque, reprezintă documente istorice ale autonomiei pe care și-a dobîndit-o literatura noastră religioasă ortodoxă. Acest Simbol a fost utilizat ca material didactic adecvat din domeniul patristicii pentru lămurirea problemelor trinitare și hristologice.

---

**326.** Prof. T. M. Popescu a insistat asupra părerii că Simbolul Quicumque este o mărturisire de credință dezvoltată. Nu este propriu-zis un Simbol, ci o explicare a dogmei trinitare și hristologice, «în 40 de fraze», semănînd în mare cu definițiile Sinoadelor Ecumenice (Prof. T. M. Popescu, *Ioanis N. Karmiris, «Monumentele dogmatice și simbolice ale Bisericii Ortodoxe Catolice»*, vol. I, Atena, 1952; Recenzie în «Ort.», VIII (1956), 1, p. 120).

# C.

## «APOCALIPSUL SFÎNTULUI APOSTOL PAVEL»

### PRELIMINARII

În cultura teologică creştină, pe lîngă scrierile *Noului Testament,* pe lîngă scrierile clasice ale Sfinţilor Părinţi, au mai apărut, tot în perioada patristică, şi unele *texte «apocrife»* [327], texte implicînd elemente de fabulaţie, a căror autenticitate a fost pusă sub semnul întrebării. Temele tratate au caracter biblic, teologic, subiectele lor fiind adesea inspirate din Sfînta Scriptură iar acţiunile sînt atribuite în mare parte unor personaje biblice : profeţi, Maica Domnului, Mîntuitorul Iisus Hristos, Apostolii.

Apocrifele la care ne referim sînt ficţiuni «sui generis», cu substanţă religioasă, relatarea este făcută într-un limbaj adecvat înţelegerii mulţimii credincioşilor. Aceste scrieri apar chiar în primele veacuri creştine. Într-o definiţie generală, *literatura apocrifă* este suma tuturor scrierilor apărute din medii ortodoxe sau gnostice, cu caracter pronunţat popular, caracterizate prin tendinţa de a completa unele date absente din cărţile canonice ale *Sfintei Scripturi* cu privire la istoria mîntuirii şi de multe ori cu privire la viaţa viitoare. Cînd sînt de origine ortodoxă, ele urmăresc edificarea sufletească a cititorilor, cînd au însă origine gnostică au ca scop să falsifice învăţătura Bisericii [328].

---

**327.** Acceptarea apocrifelor se întemeia pe credinţa că Dumnezeirea putea să se descopere oricui, să descopere ceea ce era considerat incomplet revelat în Sfînta Scriptură. Cu acest sens, apocrifele au circulat şi în mediul iudaic unde au cunoscut o epocă de înflorire. Apocrifele creştine au în general un caracter de legendă religioasă. Cele care au circulat prin «cărţile populare» erau caracterizate ca «romane fantastice» cu personaje creştine.

**328.** Ioan G. Coman, *Patrologie* cit., p. 117.

Expresiile : «apocrife», sau «cărți apocrife» au fost folosite de Sfinții Părinți în chip diferit. Cel dintîi sens este acela de cărți «pseudo-canonice».

Pentru evrei, cărțile apocrife erau cărți pe care preoții le păstrau ca pe niște texte tainice, care nu erau date în public, în circulația largă în rîndurile credincioșilor.

În Creștinism, termenul «apocrif» cuprinde două categorii distincte: cărțile pseudo-epigrafice și textele eretice. Se numeau așadar apocrife pentru că Biserica nu le admitea în categoria cărților inspirate. Ele nu erau folosite în obștea bisericească și se deosebeau de cărțile pe care autoritatea bisericească le știa sfinte și care, sau din care, se și citea la sfintele slujbe.

Sfîntul Irineu vorbește cel dintîi despre scrierile apocrife, arătînd că Evangheliile apocrife nu sînt autentice și nu fac parte dintre cărțile sfinte ale Bisericii [329].

Apocrifele, cu sensul de scrieri neautentice, se întîlnesc apoi la Tertulian, la Clement Alexandrinul. Origen le numește «cărți necanonice». Sfîntul Atanasie cel Mare deosebește cărțile apocrife de cele canonice, la fel și Didim cel Orb, Eusebiu al Cesareei, Teofil al Alexandriei, Rufin și alții.

Fericitul Ieronim numește apocrifele «cărți deuterocanonice», înțelegînd că aceste cărți, atribuite profeților, apostolilor, au origine necunoscută.

Numărul cărților apocrife este considerabil. Cea dintîi listă a acestora se găsește în *Decretaliile* papei Ghelasie.

Deși alcătuirea apocrifelor este extracanonică iar structura și relatarea se realizează prin apelul la imaginație, ele aduc o contribuție la problemele istoriei dogmelor și ereziilor ; Biserica privește conținutul cărților apocrife cu precauții legitime [330], dată fiind natura tratării subiectelor.

Cauza apariției apocrifelor este de ordine psihologică și epistemologică. Această dublă cauzalitate se explică prin factorul subiectiv al «curiozității», care are însă motivare ca stimulent al pătrunderii și cunoașterii realității, prin dorința de a dezlega ce este misterios, tainic sau problematic. Unii dintre creștini voiau să știe mai multe amănunte cu

---

**329.** Sfîntul Irineu, *Contra ereziilor, J. P. Migne, P. G.*, VII, 653.

**330.** Vezi și E. Mangenot, *Livres Apocryphes*, în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, II, 1, Paris, 1931, 1498—1504.

privire la Sfînta Fecioară Maria, ori la copilăria Mîntuitorului Iisus Hristos, cu privire la rude, la oameni cu care s-au întîlnit, cu care au avut convorbiri, de pildă, Irod, Pilat, Nicodim şi alţii. Datele de acest fel, care sînt schiţate sumar în Evanghelie, fără detalii explicative, legenda caută a le completa.

Începînd cu secolul II, alături de Evangheliile canonice se ivesc şi alte Evanghelii, cele numite apocrife. Pentru a da importanţă acestor Evanghelii ele sînt atribuite personajelor din anturajul Mîntuitorului, Sfinţilor Apostoli Iacov, Petru, Toma etc.

Literatura apocrifă iudaică era unul dintre izvoarele de inspiraţie ale literaturii apocrife creştine. Între aceste apocrife precreştine se întîlneşte, de pildă, Apocalipsul lui Avraam, Apocalipsul lui Ilie şi Sofronie.

Apocrifele *Noului Testament*, din vremea Sfinţilor Părinţi, se împart ca şi cărţile canonice în: 1. *Evanghelii*; 2. *Fapte ale Apostolilor*; 3. *Scrisori (Epistole)* şi 4. *Apocalipse* [331].

Multitudinea acestor scrieri dovedeşte dorinţa de cunoaştere a creştinilor din primele secole, necesitatea lor sufletească de a se edifica asupra unor aspecte din copilăria Mîntuitorului, din viaţa Maicii Domnului, din activitatea Apostolilor, dar cu deosebire asupra unor probleme ale eshatologiei; starea sufletelor după moarte, «realităţile» vieţii de dincolo, despre rai, despre iad. Viziunile apocaliptice erau privite cu un deosebit interes, întrucît erau legate într-un fel şi de făgăduinţa întoarcerii pe pămînt a Domnului Iisus Hristos. O astfel de atmosferă specifică se degajă chiar şi din Apocalipsul Sfîntului Ioan Teologul. De altminteri, în toate cărţile apocaliptice, inclusiv în «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel», temele sînt în mare parte similare cu cele din Apocalipsul Sfîntului Ioan. Tratarea unor asemenea idei prin apelul la mijloacele ficţiunii, alimentată de eventualitatea apropierii sfîrşitului lumii, a făcut ca feluritele apocalipse să circule liber şi uneori chiar să-l înlocuiască pe cel autentic, al Sfîntului Ioan Evanghelistul.

Mentalitatea populară a lumii vechi este caracterizată prin preferinţa şi interesul pentru fantastic, pentru miraculos. Creatorii de legende au completat un gol ce se resimţea în spaţiul de explicaţie şi înţelegere a unor evenimente religioase esenţiale, răspunzînd astfel unor cerinţe mai curînd inocente ale creştinilor. Un lucru indiscutabil rămîne, desigur, realitatea istorică a personajelor literaturii apocrife, restul este

331. Dintre Apocalipse amintim: *Apocalipsul Sîntului Petru*; *Apocalipsul Sîntului Apostol Pavel* — de care ne ocupăm în aceste pagini; *Apocalipsul lui Toma*, *Apocalipsul lui Ştefan*.

«ficțiune pioasă» — aceste considerații excluzînd aprocrifele eretice. Aspectul pe care l-am relevat este mai evident în apocalipse. Deși alcătuite pe teme scripturistice, cu personaje reale, conținutul lor se structurează pe elementele ficțiunii.

Această literatură a cunoscut o deosebită răspîndire în mediul palestinian, apoi în cel alexandrin și ulterior în Bizanț. S-a răspîndit apoi în întreaga arie creștină, nu atît în originalele grecești cît în versiunile: coptă, etiopeană, arabă, armeană, georgiană, latină, română, slavă.

Biserica a privit circumspect această literatură pentru că, deși conținea teme teologice ortodoxe, expunerea lor prin apelul la ficțiune le altera autenticitatea, în plus, tocmai prin acest aspect, puteau fi considerate în vecinătatea apocrifelor eretice.

În unele dintre scrierile apocrife, care nu aduc prejudicii dreptei credințe, adevărurilor creștine, se disting elementele unei «teologii populare», în sensul care implică accesibilitatea — adică noțiuni abstracte sau evenimente numai enunțate sînt explicate și expuse în imagini concrete, mai accesibile înțelegerii populare.

### 1. Apocalipsul atribuit Sfîntului Apostol Pavel

Această scriere apocrifă are la bază un text biblic autentic : 2 *Corinteni* XII, 2—4 :

*«Cunosc un om în Hristos, care acum paisprezece ani — fie în trup, nu știu ; fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe — a fost răpit unul ca acesta pînă la al treilea cer. (...) A fost răpit în rai și a auzit cuvinte de nespus, pe care nu se cuvine omului să le grăiască...».*

Sfîntul Apostol Pavel se referă, criptic, la faptul că a fost învrednicit de Dumnezeu cu viziuni și descoperiri. «Suirea pînă în al treilea cer» și descoperirile de acolo, pe care nu le-a istorisit dintr-un sentiment de smerenie — «nu se cuvine...» — și, desigur, nici nu erau ușor de exprimat în termenii cuveniți, a trezit curiozitate și interes deosebit în conștiința unor creștini din primele veacuri, care voiau să știe mai mult despre descoperirile făcute de Dumnezeu Sfîntului Apostol Pavel, voiau să-și explice evenimentul pentru ei și pentru cei din jur. Răpirea în rai implica și cunoașterea polului opus, adică a iadului. Rai și iad sînt cele două ipostaze fundamentale, diametrale, ale vieții viitoare, după teologia noastră eshatologică. Interesul credincioșilor a fost stimulat atît de faptul că în acest text este vorba de viața veșnică, de rai și iad, cît mai ales

de misterul absolut, de taina în care au rămas învăluite cele văzute și auzite de Sfîntul Pavel în rai sau în iad.

Imaginația unui scriitor patristic anonim, bun cunoscător al scrierilor *Noului Testament* — așa cum se deduce din conținutul apocrifului — a putut alcătui această scriere cu tematică total apocaliptică : starea sufletelor după moarte și după judecata particulară. Astfel a fost formulat textul numit «*Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel*», conținutul său avînd aspect verosimil.

În unele versiuni acest Apocalips are drept titlu : «*Suirea lui Pavel*», în altele : «*Cuvîntul lui Pavel despre ieșirea sufletului*». Acest din urmă titlu a dat naștere și unor confuzii, anume, confuzia cu *Omilia Sfîntului Chiril al Alexandriei despre ieșirea sufletului.*

S-a formulat ipoteza că inițial, în limba greacă, «Apocalipsul» a avut două forme : una dezvoltată și alta succintă. Varianta succintă seamănă puțin cu cea «in extenso», aceasta fiind prea dezvoltată pentru a putea conchide că ar fi gemene, ori că ar avea o sursă unică. Pînă acum nu s-a stabilit critic și filologic decît textul original «in extenso» al acestui «Apocalips...», în limba greacă, de către reputatul exeget Constantin Tischendorf [332]. În privința textului succint, B. P. Hasdeu opta pentru ipoteza că ar reprezenta o simplă prelucrare după textul dezvoltat, dar o prelucrare liberă, cu mai multe variante, care s-au diferențiat și între ele pe măsură ce circulau la diferite popoare, fără posibilitatea de a fi redactate în spirit critic [333].

Cînd și unde a apărut originalul acestui «Apocalips...» ? Textul publicat de C. Tischendorf ne dă răspunsul : «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel... oarecui vrednic de crezare, care locuia în orașul Tars în casa Sfîntului Apostol Pavel, pe vremea stăpînirii binecredinciosului împărat Teodosie și a preastrălucitului Grațian, i s-a arătat un înger al Domnului, zicînd : «Sapă la temelia acestei case unde vei găsi o piatră» ; el s-a lăsat condus de această arătare și după ce îngerul i s-a mai arătat de trei ori, îndemnîndu-l să sape la temelie, a săpat și a găsit un cufăraș care avea înăuntru o piatră de marmură pe care era scrisă această Apocalipsă și luînd-o a arătat-o magistratului orașului. Magistratul, după ce a văzut-o, a închis-o într-o cutie de plumb și a trimis-o împăratului Teodosie. Împăratul a primit-o și, după ce a copiat-o, a trimis-o la Ierusalim cu o scrisoare proprie» [334].

---

**332.** Constantinus Tischendorf, *Apocalypses Apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Iohanis...*, Leipzig, 1866, p. 34—69. Titlul apocrifului atribuit Sfîntului Apostol Pavel este : Ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου παύλου.

**333.** B. P. Hasdeu, *Cuvente den betrani*, II, p. 408—410.

**334.** C. Tischendorf, *op. cit.*, p. 34.

Chiar la începutul acestui «Apocalips...» se descrie locul unde a apărut, epoca și circulația imediată pe care a cunoscut-o.

Autorul, rămas necunoscut, știa conținutul *Sfintei Scripturi*. Ca să facă verosimil conținutul «Apocalipsului...» a grefat unele elemente de fabulație pe suportul real: locuința Sfîntului Apostol Pavel din Tarsul Ciliciei, unde se născuse și crescuse, corespunde datelor scripturistice «biografice» din *Faptele Apostolilor*. Pe suportul real, autentic al datelor și evenimentelor s-a adăugat fabulația despre arătările îngerului, despre găsirea textului acestui «Apocalips» scris pe piatră de marmură și ascuns la temelia casei, trimiterea acestei scrieri împăratului Teodosie († 395), apoi ajungerea ei la Ierusalim. Este posibil — și plauzibil — că autorul textului a trăit chiar în mediul palestinian și aici și-a alcătuit lucrarea. În această redacție dezvoltată considerată «princeps» se întîlnesc nume de îngeri, de personaje și locuri, de rîuri, luate din *Vechiul Testament* și din *Apocalipsul Sfîntului Ioan Teologul*. Deci apocriful a putut fi redactat cu certitudine la sfîrșitul secolului al IV-lea, sub domnia împăratului Teodosie.

Curînd după alcătuirea lui, textul a început să se răspîndească, desigur fiind copiat în mai multe exemplare. Se întîlnește apoi în Cipru, în Africa, în Apusul Europei, mai ales prin mănăstiri, pînă la Roma.

Sfîntul Epifanie episcopul Ciprului cunoștea, la sfîrșitul secolului al IV-lea, «Suirea lui Pavel» [335]. Fericitul Augustin semnala acest apocrif în Africa, menționîndu-l după redacția princeps în *Comentariul la Sfîntul Evanghelist Ioan* [336]. Fericitul Augustin denumea în fața credincioșilor conținutul «Apocalipsului...» drept «fabulă», confruntîndu-i conținutul cu textul paulin din 2 *Corinteni* XII, 2—4; el arăta că Biserica nu recunoaște acest «Apocalips...».

Răspîndindu-se însă în întreaga lume creștină, în Răsărit și în Apus, textul «Apocalipsului...» a cunoscut modificări, nu numai prin adaptarea la specificul sensibilității și receptivității fiecărui popor, dar și prin înclinarea traducătorilor de a pune în textul tradus și ceva din propria lor fantezie religioasă. Astfel, în Evul Mediu, apocriful a fost prelucrat în proză și în versuri în aproape toate limbile europene. Datorită lui Paul Mayer se cunoaște o redacție versificată franceză. Este de asemenea cunoscută o a șasea redacție franceză ritmată, care a fost alcătuită de monahul Adam de Ros, în secolul al XIII-lea. Este cunoscută și o veche

335. Sfîntul Epifanie, *Haeresis*, 38, *J. P. Migne, P. G.*, 41, 656.
336. Omilia 98, *J. P. Migne, P. L.*, 35, 1885.

traducere versificată engleză, iar în proză o versiune italiană. Se presupune că au existat și versiuni în limbile spaniolă și germană. Ca și alte texte cu subiect creștin care au cunoscut o largă circulație, intrînd și în categoria «cărți populare», textul «Apocalipsului...» a cunoscut numeroase copii; adesea copiile aceleiași traduceri diferă mult una de alta. În general, lăsînd la o parte deosebirile specifice de limbă, de epocă, conținutul prototipului «Apocalipsului...» s-a diferențiat — cum enunțam la început — o redacție dezvoltată și una succintă.

Fiind vorba de un text din categoria «cărți populare», «Apocalipsul...» a intrat în atenția directă a cercetătorilor domeniului. Astfel, critica noastră filologică, de la B. P. Hasdeu pînă astăzi, a rămas la ipoteza existenței unei redacții succinte în limba greacă, tradusă ca și redacția dezvoltată în limba slavă sudică. Versiunea greacă succintă nu a fost însă identificată pînă acum. Ipoteza poate fi socotită veridică, plauzibilă, numai prin faptul că există o traducere slavă a acestui «Apocalips...» — versiune succintă — publicată de Bojidar Vucovici la Veneția, în anul 1520. Textul dezvoltat a fost tradus în limba rusă și publicat de N. Tihonravov în secolul trecut.

## 2. Vechi traduceri românești ale «Apocalipsului Sfîntului Apostol Pavel»

Printre primele traduceri românești din literatura noastră veche figurează și «Apocalipsul...».

Textul acestui apocrif, care a circulat la noi în traducere românească în copii din secolul al XVI-lea, este în mare parte diferit de originalul dezvoltat grecesc. Versiunea succintă a textului nostru se datorează, în mod plauzibil, intermediarului slavon.

Comparînd textul grec originar al acestui «Apocalips...» cu versiunea succintă de la noi observăm că aceasta din urmă reprezintă numai un sfert din întreaga scriere. Conținutul textului corespundea mentalității poporului, receptivității sale, iar conciziunea textului se poate datora tocmai caracterului temei, autentic creștină, chiar dacă expusă cu mijloacele ficțiunii.

Se știe că în răspîndirea apocrifelor un rol important a avut tradiția orală, care în lumea antică reprezenta principalul mijloc de transmitere, de circulație a acestei literaturi. Colecțiile întocmite și publicate ulterior confirmă acest lucru, adesea prezentînd versiuni diferite ale aceluiași

subiect. Includerea într-o colecție sau alta a unui text nu s-a putut face fără criterii — cel puțin criteriul frecvenței circulației a trebuit să funcționeze atunci cînd s-a inclus acest «Apocalips...», de pildă, în colecții speciale ca «Speculum exemplorum», în «Legenda aurea», în «Dialogus miraculorum».

Pătrunderea literaturii apocrife la noi și răspîndirea ei s-a făcut mai întîi pe calea comună, mai ales prin povestiri orale, oralitatea fiind, cum arătam mai înainte, mecanismul specific de circulație a creației anonime populare. Scrierile aghiografice, apocaliptice, *Viața și pildele lui Esop*, scrierea *Varlaam și Ioasaf*, au consemnat o parte din această literatură preferată de popor. Asemenea subiecte alcătuiau repertoriul de bază al culturii populare în perioada anterioară extinderii interesului pentru cartea tipărită. Adunate în colecții manuscrise, în nenumărate copii, povestirile, legendele, istorisirile cu caracter laic sau religios, au continuat să circule, prin fragmente, subiecte elaborate în variante succinte și pe calea orală, care a constituit totdeauna un mijloc de comunicare cu potențial afectiv, cel mai adesea deosebit de convingător.

Explicația judicioasă a rolului cărților populare, nu numai ca mijloc predilect de cultură în epoca la care ne referim dar și de educație moral-religioasă, explicație pe care eminentul filolog N. Cartojan o dă fenomenului, trebuie menționată fără comentar :

«În ciclul primelor legende traduse în limba noastră se găsesc cîteva care vădesc destul de clar preocuparea de a întări în sufletul poporului sentimentul religios, îndreptîndu-i gîndul creștinesc dincolo de această trecătoare viață pămîntească. Sînt legendele apocaliptice în care pretinșii autori, de obicei un patriarh, un profet sau un apostol, descoperă tainele lumii de dincolo de moarte, pe care le-au aflat prin miracolul unei viziuni cerești. Scrise într-un stil bogat în simboluri, menite a spori impresia de mister, dar cu accente pline de energie, cu sfaturi mîngîietoare și cu strașnice amenințări, *apocalipsele* descriu necruțătoarea judecată din urmă, chinurile îngrozitoare pe care le îndură în lumea cealaltă, în rîurile de foc și de smoală înfierbîntată ale infernului, cei ce și-au trăit viața în păcat, precum și veșnica odihnă și fericire care așteaptă, în grădinile înfloritoare ale raiului, pe cei ce în lumea pămîntească și-au trăit toată viața în cinste și dreptate. Prin natura cuprinsului, aceste «memento mori» pline de colorit au zguduit adînc sufletul popular și au lăsat urme care dăinuiesc pînă astăzi. În Codicele Sturdzan se găsesc trei

asemenea texte : «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel», «Călătoria Maicii Domnului la iad» și «Moartea lui Avraam» [337].

Între vechile traduceri cunoscute, textul «Apocalipsului...» din colecția Popii Grigorie din Măhaciu este considerabil amputat, în împrejurări neprecizate ; lipsesc din această copie șase pagini, în comparație cu același text existent în *Codicele Todorescu* și în *Codicele Marțian.*

Traducerea apocrifelor s-a făcut la români concomitent cu traducerile din cele mai importante scrieri bisericești. Nu se făcea o distincție netă între cărțile canonice și deuterocanonice, populare. Cum menționam mai înainte, «Apocalipsul...» s-a tradus după o variantă succintă intermediară din limba slavă.

Preocuparea pentru viața veșnică, de după încheierea vieții terestre, ca temă literară, a prilejuit crearea unor capodopere de mare celebritate. *Infernul* și *Paradisul* lui Dante Allighieri sînt astfel de scrieri celebre din care nu a lipsit ca sursă de inspirație și «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel» [338]. Tema Infernului a pătruns și în domeniul creației dramatice populare și culte, îndeosebi la popoarele germanice — cum a fost drama populară «*Faust*», din care s-a inspirat Goethe cînd a creat binecunoscuta tragedie cu același titlu.

Interesul deosebit pentru acest aspect al conținutului «Apocalipsului...», avertizînd asupra Înfricoșetoarei Judecăți, se remarcă și în redacția succintă în care a circulat la noi ; textul se referă în cea mai mare parte la judecarea sufletelor celor păcătoși și la pedepsirea cu chinurile Iadului. Textul complet al «Apocalipsului...», arăta B. P. Hasdeu, «cuprinde întreaga istorie postumă a sufletului uman, consistînd din trei momente : 1. Judecarea sufletului de către Dumnezeu ; 2. Răsplătirea sufletului celui bun în Paradis ; 3. Pedeapsa sufletului celui rău în Infern» [339].

În versiunea succintă la care ne referim este vorba îndeosebi de primul moment : «Judecata sufletului de către Dumnezeu», în subtextul căruia stăruie preocuparea încordată pentru cel de-al treilea moment, al pedepsei veșnice pentru cei răi.

Prin publicarea lucrării : *Două manuscripte vechi, Codicele Todorescu și Codicele Marțian* (1914), Nicolae Drăganu a adus elemente noi în cercetarea apocrifului «Apocalipsul...». Ținînd seama de asemenea

**337.** N. Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, I, ed. 1974, p. 81—82.
**338.** B. P. Hasdeu, *op. cit.*, II, p. 408.
**339.** *Ibidem*, II, p. 411.

elucidări, trebuie să acordăm prioritate versiunii din *Codicele Todorescu* față de cea din *Codex Sturdzanus*. Este admisibilă existența unei traduceri unice — sursă a celor două versiuni — elaborată la începutul secolului al XVI-lea, după un text asemănător celui publicat de Bojidar Vucovici la Veneția, în 1520.

Față de versiunea «Apocalipsului...» din *Codicele Todorescu*, se remarcă în manuscrisul Popii Grigorie din Măhaci (din *Codex Sturdzanus)* absența unui amplu fragment, echivalînd cu șase pagini de text. Motivul acestei omisiuni este greu de elucidat.

Pe de altă parte, trebuie remarcat faptul că versiunea primară românească nu a fost prea departe de originalul grecesc. Confruntînd textul grecesc publicat de C. Tischendorf cu textul tradus în românește și păstrat în copiile amintite, se observă mai ales că textul din *Codicele Todorescu* este mai vechi și mai apropiat de textul original grecesc. In cei mai mulți codici cunoscuți, «Apocalipsul...» poartă titlul : *«Cuvîntul Sfîntului Pavel Apostolu de ieșirea sufletelor»*, iar în textul original grecesc se intitulează : *«Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel»*. Modificarea se datorește faptului că partea pe care o cunoaștem în traducerea românească a fost folosită drept Cazanie la înmormîntare [340] — fapt pentru care se intitulează : «Cuvîntul...». Aceasta se poate constata și din faptul că o altă copie a versiunii românești a «Apocalipsului...», identificată în așa-numitul *«Fragment Iorga»* — copie foarte veche, dacă nu chiar parte din traducerea originală — a fost adăugată unei pogribanii din Molitvelnic, copie din secolul al XVIII-lea, însă filele care cuprind fragmentul din «Apocalips...» sînt mult mai vechi. *Putem discuta deci despre trei texte sau versiuni foarte vechi ale traducerii românești a «Apocalipsului...»* :

1. Textul din *Codicele Todorescu* — manuscrisul românesc nr. 5484 de la B.A.R. — București ;

2. Textul din *Codex Sturdzanus* — manuscrisul românesc nr. 447 de la B.A.R. și

---

**340.** «Apocalipsa Maicii Domnului», *Cuvîntul de înblare pre la munci. Sfînta Maria vrea să vadzî cumu se muncescu rodul creștinescu*, din *Codicele Todorescu*, f. 282 și din *Codex Sturdzanus*, 31 menționează solicitarea binecuvîntării de către cîntăreț de a citi această parte din Apocalips drept Cazanie : ОЧЕ БЛГВИ (— Părinte, binecuvîntează !). Vezi N. Drăganu, *Două manuscripte vechi...*, p. 14 și 200 și B. P. Hasdeu, *op. cit.*, p. 312—313.

3. «*Fragmentul Iorga*», colligat în manuscrisul românesc nr. 1764 de la B.A.R. [341], identificat de N. Iorga în Miscelaneul din secolul al XVIII-lea care cuprinde la început «Molitfelnic de trebile preuteşti», «Cîntec la om „mort"», «Cîntecul lui Avram» şi apoi, fragmentar, «Apocalipsul...».

Textul «Apocalipsului...» poartă un titlu asemănător şi în *Codicele de la Cohalm:* «Învăţătura şi arătarea Sfîntului şi marelui Apostol Pavel dintru ieşitul sufletului» [342].

N. Drăganu a argumentat că «Apocalipsul...» în versiunea românească cea mai arhaică se găseşte în *Codicele Todorescu,* pentru că «foarte deseori păstrează forme mai vechi, cuvinte de origine latină, dispărute din grai în epoca lui Coresi şi în *Codex Sturdzanus* unde sînt înlocuite prin derivate româneşti ulterioare din tulpina primitivă, sau înlocuite prin echivalente mai ales slave... Uneori *Codicele Todorescu* ne păstrează textul autentic, faţă de cel corupt al *Codicelui Sturdzan*»... [343] N. Drăganu consideră că manuscrisul-tulpină al celorlalte ar data de la 1550.

Considerăm pertinentă, judicioasă, ordinea următoare în care au apărut copiile manuscriselor celor mai vechi conţinînd textul «Apocalipsului...» pe care le cunoaştem astăzi: 1. *Codicele Todorescu*; 2. *Codex Sturdzanus* şi 3. *Fragmentul Iorga.*

Pentru edificarea documentară reproducem paralel textele «Apocalipsului...» din *Codicele Todorescu* şi din *Codex Sturdzanus.* În continuare, vom compara şi *Fragmentul Iorga* cu părţile corespunzătoare din cele două texte reproduse paralel. În concluzie, vom arăta că cele trei texte provin dintr-o tulpină comună, deşi fiecare versiune se deosebeşte de cealaltă, fie prin omisiuni, fie prin adaosuri — cu contribuţia imaginaţiei copistului, desigur pentru a le imprima o notă de originalitate, nu mai puţin de subiectivitate firească:

---

341. Provine din biblioteca prof. N. Iorga. La f. 1 v se află o însemnare aparţinînd lui N. Firu, referitoare la locul unde a fost găsit — com. Chişlaz, jud. Bihor, precum şi despre vechimea manuscrisului. Vezi şi G. Strempel, *Catalogul Manuscriselor româneşti,* BAR 1601—3100, II, Bucureşti, 1983, p. 55. Textul fragmentar de la f. 176—180 este intitulat «Apocalipsul Maicii Domnului». În *Istoria Românilor, IV. Cavalerii,* Bucureşti, 1937, N. Iorga reproduce un facsimil între p. 114 şi 115; vezi de asemenea, N. Drăganu, *Un manuscris de apocrif religios ardelean din sec. al XV-lea?* în «Dacoromania», IX (1936—1938), p. 219—220. şi Gh. Chivu, *Date noi despre apocrifui Iorga,* în «LR», XXVII (1978), 5, p. 509—521.

342. Dr. Eufrosina Simionescu, *Monumente literare vechi: Codicele de la Cohalm,* Iaşi, 1925, passim.

343. Prof. dr. N. Drăganu, *Studiu la două manuscripte vechi: Codicele Todorescu şi Codicele Martian,* p. 67.

Cuvântul Svântului Pavel apostol de eşirea sufletelor (din *Codicele Todorescu*, f. 47 v—53 v şi 62 r—69 r) [344]:

«Fără de stare vă rugaţi fraţilor către Hristos în toate ceasurile şi dzua şi noaptea. Şi blagosloviţi Dumnedzîu cî în toate dzilele daca apune soarele toţi îngerii oamenilor, a bărbaţilor şi a muerimor (sic!) mergu la Domnul să se închine. Şi ducu lucrurile toate înaintea lui Hristos de la toţi oaminii.

E Duhlu Svîntu iase de la Hristos în tîpipinarea (sic!) loro şi grăiaşte: «De unde viniţi de aduceţi aceale sarcini iuşoare şi rugăciune curatî darure dulci şi cinstite?» Iarî ei rîspundu aşia: «Noi vinim de la ceî ce s-au lîsatu de dulceaţa lumii dereptu svîntu numele Tîu şi să roagă aşea: **Tatîl nostru ce işti în ceriu, svîntu-i numele Tîu, cîndu veri veni dintru înpărîţiia Ta, fie voî Ta, cumu-i în ceriu aşea şi pre pîmîntu**. *De să muncescu în pustii şi în măguri şi în peşteri; şi se ducu în oraşe şi în cetîţi de-i gonescu şi-i hulescu şi-i ucigu şi-i scopescu spre ei. Ei în toate ceasurile plăngu şi se flămîndzescu şi se însătoşadzî. Iarî ei înblîndu în cetîţi dereptu svîntu cuvîntul Tău şi săntu ucişi şi dzua şi noapte, iarî* **mîna** *loru iaste miloasă. Noi sem îngeri, încă ne mirăm de răbdarea loru!*»

Şi grîi glas cîtrî eî şi dzise: «Aceia să ştiţi că voi aicea seţi cu mine [347] iarî dulceaţa mia iaste acolo cu ei, cî săntu aceia fii miei ceia preiubiţii; staţi în toate ceasurile de slujiţi loru. Nice dinioară nu lîsareţi pre ei. Cî locu de veselie aice iaste acelora tuturoru».

Cuvântul Svântului Pavel apostol de eşirea sufletelor (din *Codex Sturdzanus*, p. 21—30) [345]:

«Fără de stare vă rugaţi fraţilor către Hristos în toate ceasurile şi dzua şi noaptea. Şi blagosloviţi Dumnedzeu că în toate dzile deca apune soarele toţi îngerii oameniloru, a bărbaţilor şi a merilor (sic!), mergu la Dumnedzeu să se închine. Şi ducu lucrurile toate înaintea lu Hristos de la toţi oamenii.

E Duhul Svîntu iase de la Hristos în tămăpinarea loru şi grăiaşte: «De unde veniţi îngerii mei de aduceţi aceale sarcine iuşoare şi rugăciuni cu alte darure dulci şi cinstite?» Iarî ei răspundu aşa: «Noi venimu de la ceia ce s-au lăsatu de dulceaţa lumiei dereptu svîntu numele Tău şi să roagă aşa: **Tatăl nostru cela ce iaşti în ceriu, svîntu numele Tău, căndu veri veni dintru împărăţie Ta, fie voaia Ta cum în ceriu aşa pre pămăntu** [346]. *De să muncescu în pustie şi în măguri şi în peşteri; şi să ducu în oraş şi în cetăţi de-i gonescu şi-i hulescu şi-i ucigu şi scuepescu spre iai. Ei în toate ceasurile plăngu şi să flămănzescu şi să însetoşadzî. Iarî ei înblîndu în cetăţi dereptu siăntu cuvăntul Tău şi săntu ucişi şi dzua şi noapte, iară inima lor iaste miloasî. Noi sem îngeri încă ne mirăm de răbdarea lor!*».

Şi grăi glasu cătră ei şi dzise: «Aceia să-i ştiţi că voi aice seţi cu mine iară dulceaţa me iaste acolo cu ei, că săntu aceia fii mei ceia preiubiţii; staţi în toate ceasurile de slujiţi lor. Nece dinioară nu lăsare pre ei. Că loc de veselie aicia iaste tuturor».

---

**344.** Ms. rom. nr. 5484, la BAR-Bucureşti.

**345.** Ms. rom. nr. 447, la BAR-Bucureşti.

**346.** Altă traducere a rugăciunii *Tatăl nostru* se întîlneşte în textul *Întrebării creştineşti*, tipărită de Diaconul Coresi în 1559 la Braşov: «Tatăl nostru *ce eşti în ceri, sfinţească-se* numele Tău, *să vie împărăţia Ta*, fie voia Ta, cum în ceri, aşa *şi* pre pămînt...» (după *Catehismul lui Coresi*, publicat în Texte româneşti din secolul al XVI-lea. I. Catehismul lui Coresi... etc... etc.», coordonator: I. Gheţie, Bucureşti, 1982, p. 104).

**347.** Pînă aici lipseşte în *Fragmentul-Iorga*, ms. 1764 de la B.A.R.-Bucureşti. Mai departe continuă. Textul este identic, prezentînd cîteva deosebiri lingvistice.

Iară se ducu îngerii şi slujescu loru. Şi iarî îngerii oaminiloru celora ce n-au fapte bune mergu să se închine la scaunul Tatălui; e mergu tînguindu-se cî ducu numai strîmbîtîţi de la oaminii săi.

Duhul Svîntu iase în tîpinare ror (sic!) şi grîi glas cîtră ei şi dzise: «De unde viniţi încerii mei de aduceţi acele sarcine grele şi veniţi ponosiţi?» Ei răspundu: «Noi vinim de la omini botezaţi în numele Tău, iarî ei facu voia trupului său de grămîdescu păcate, de se spurcî cu riale, cu furtişaguri şi cu curvie şi cu zavistie şi varsă sîngele. Şi-s grîbitori fîrî de lege şi calcă porunca Ta. Şi în toate lucrurile se spurcî; cruce o ţinu în mîinile sale iarî din rostul loru grîiaşte diavolulu. Iarî svîntul botedzul nu-l păzescu şi praznicele sventele Tale şi a şepte dzi svînta Duminencî (sic!) ei nu o pîzescu. Şi nu ascultî sventele cîrţi şi Sfînta Evanghelie cuvîntul Tău. Şi nu cheamî mişeii numele Tatălui şi al Fiiului să-i miluiascî. Şi se postescu de pîcatele sale. Ei se roagî iară nice o rugîciune curatî nu iase dintru inima lor. Ce lipsă iaste şi noao de să slujimu noi lor cîndu ei numai ce iubescu păcatele».

Şi dzise Dumnedzîu: «Toate le vădu acele bine ochii miei şi bine audu urechile mele; încă în lungî vreme rîbdaţi omenilor miei. Duceţi-vî de slujiţi loru fîrî de stare şi-i socotiţi pănî cîndu doarî se vor întoarce (sic!) şi se voru pocîi. Că într-o dzi ei toţi vor veni înaintea Mea şi Eu voiu giudeca ei».

[*Vedeţi*[349] *fii oaminilor, cî tot omul ce lucrî pre pîmîntu ei aducu încerii în ceru înainte lu Hristos, la scaunul Tatîlui de ducu toate faptele şi toate ascunsurile, au bune au rele. Direptu acia să ştiţi fii oaminilor în toate ceasurile să aveţi fapte bune cîtră Dumnedzeu.*]

Iară se ducu îngerii şi slujescu loru. Şi iară îngerii oamenilor celora ce n-au fapte bune mergu să să închine la scaunul Tatălui; ei mergu tănguindu-se că ducu numai strîmbătăţi de la oamenii săi.

Duhul Svăntu iase în timăpinare loru şi grăi glas cătră ei şi dzise: «De unde veniţi îngerii mei de aduceţi acele sarcine grele şi veniţi ponosiţi?» Ei răspundu: «Noi venim de la oameni botezaţi în numele Tău, iară ei facu voe trupului seu de grîmădescu păcate pre păcate, de să spurcî cu rele lucrure, preaiubire şi clevetescu şi măntu unii cătră alţii cu furtişagure şi cu curvie şi cu zavistii şi-şi varsă sîngele. Şi-s grăbitori în fără de legi şi calcă porunca Ta. Şi toate lucrurelea să spurcî; cruce o ţin în mănile sale iară din rostul loru grăeştia diavolul. Iară svăntul botedzul nu-l păzescu şi praznicele svinte ale Tale şi a şapte dzi svănta Dumineacă ei nu o păzescu. Şi...[348].

**348.** Mai departe lipsesc filele în *Codex Sturdzanus*.
**349.** Urmează paragraful-exortaţie, inexistent în textul originar grecesc.

Şi grăi Pavel Apostolu: «Eu întru în Duhul Svîntu aşe vădzuiu. Iarî elu-mi grăi îngerul cela ce mî purta: «Pasă dupî mine Pavele să-ţi arît locul svinţilor şi sî cunoşti locul direpţilor şi unde se poarte (sic!) sufletele direpţilor». Şi merşu şi vădzuiu acolo sadurile Raiului şi pometele Raiului. Şi era acolo viiaţa ceia ce ochi de om nu vădu şi inimî de om nu poate gîndi cu gîndul; ce gîteadzî Dumnedzeu celuia, ce iubeşte pre El şi înblî pre porunca Lui.

Şi iarî mî duse îngerul pree (sic!) suptu pîmîntu unde era întunericul şi Iadul. Acolo-mi arîta sufletele pîcîtoşilor. Şi vădzuiu acolo spurcîciune înputitî şi iute. Şi muncî amarî şi scîrşcare de dinţi. Şi-i mînca viermii neadormiţi cîte cu doao capete. Şi vădzuiu acolo multu nîrod, bărbaţi, muieri în acel amaru mare. Şi multe munci vădzuiu, altele. Şi vădzuiu neşte fete înbrîcate în veşminte spurcate. Şi vădzuiu patru îngeri iuţi şi pune neşte verici arse de fieru şi le arunca în muncî. Şi întrebaiu îngerul: «Domne cine sîntu aceste mueri?» Şi-mi spuse îngerul: «Aceste mueri săntu vetele cele ce ş-au spurcatu ficiorîi nainte de nuntî, în curvie şi părinţii lor nu le-au mai ştiut». Iarî eu Pavel Apostolu plînşu şi dzişu: «O amaru rodului omenescu, o iute voao păcătoşilor derept ce vă naşteţi numai a vă munci». Şi-mi rîspunse îngerul şi dzise: «Ce plăngi Pavele? Au mai milostivu eşti tu de Dumnedzeu? Dulce iaste şi vede cî iaste ciudeţu şi slobodzeşte cineşi pre voia Sa în aceasta lume». Şi iară mî duse pre suptu ceriu şi acolo vădzuiu diavolul şi îngerii lui şi puterile lui şi bătrînii lui. Şi era războae şi plăcure unii cîtră alalţi ave zavistie. Era acolo dracii şi duhurile drîceşti. Şi dracii ominiloru celora ce se stvîdescu şi se hulescu; şi dracii clevetnicilor şi a mînioşilor şi a năprasnicilor şi a celora ce nu se pocîescu de pîcatele sale pre pămîntu.

Şi întrebaiu îngerul: «Cine săntu aceşte? Şi-mi spuse îngerul: «Aceşte săntu dracii puternicilor, a pîmîntului». [*Aşe*[350] *mi trimise dupî sufletele oaminilor necredincioşi la ciasuri de moarte. Dece cela ce n-are credinţî Lui Dumnedzeu cine n-are nedejde cîtră Dumnedzeu nice în numele Lui, el nu iaste destoinicu lui Hristos*].

Şi cîutaiu pre ceriu şi vădzui alţi îngeri şi acelora li se lumina faţa ca soarelui şi-şi era încinşi cu brîne de auru. Şi era mare cinste pre veşmintele lor şi era scris numele lui Hristos pre ei. Şi era în toatî frumuseţe şi miloşi.

Şi întrebaiu îngerul: «Ce ingeri săntu aceia?» Şi-mi răspunse încerul şi dzise: «Aceştia săntu îngerii oaminilor dereptî». Şi dzişu cătrî îngeru: «Toţi dreptîii şi pîcîtoşii ştiu-se cîndu moru?» Şi-mi dzise îngerul: «Catî pre pîmîntu!» Şi cîutaiu şi vădzuiu lume. Şi fu ca o nemică. Şi dzise îngerul cele ce mî purta: «Acolo iaste mîriia şi iubire oaminilor ceia deşarta».

Şi vădzuiu u nuoru de foc prespe (sic!) tot pămîntul şi dzişu: «Ce înste (sic!) Doamne acela?» Şi-mi dzise îngerul: «Acela nuoru de foc înste (sic!) a oaminiloru nebuni, ceia ce se mestecî şi se împreunî în rugîciune periţiloru». Eu plînşu şi dzişu cătrî îngeru: «Voiu să vădzu sufletele dreptîlor şi a păcîtoşilor în ce chip esu din aceasta lume». Şi-mi răspunse îngerul şi-mi dzise: «Cautî în gios!» Şi cîutaiu în gios pre pîmîntu şi vădzuiu u om murindu. Şi-mi dzise îngerul: «Acela iaste direptu». Şi cîutaiu şi vădzuiu faptele lui ce au fîcutu în numele lui Dumnedzeu în toatî viaţa sa ceia ciau vis pre pămîntu. Şi toate faptele sta înaintea loru în acel ceas. Şi vădzuiu cî în fapte bune s-au svrşit şi ş-au făcutu odihneală sufletului său. Şi cu iubire şi cu dulceaţî înai-

**350.** Paragraf-exortaţie, inexistent în textul originar.

te-i sta încerii lui Dumnedzeu, şi depreurî cu îngerii drăceşti şi ciutară toate faptele omului. Şi de cele rele nu aflarî nemicî la el.

Şi vădzuiu omul cî cu toatî dulceaţa îngerii socotiia şi păziia sufletul lui pînî cîntu-l luarî din trup şi de trei ori grîirî lui:

«Suflete, cunuşti-ţi trupul tău de unde ai eşit destoinic eşti şi iarî te vei întoarce în trupul tîu la dzua de giudeţu să priimeşti ce ţi e gîtitu cu toţi direpţii».

Şi luarî sufletul deia (sic!) trupu şi-l sărutarî şi se cunoscură şi zeserî sufletului: «Rugatu-ne-i după aceia ai fîcut voia lui Dumnedzău pre pămîntu».

Şi veniia îngerul şi pîziia pre pămîntu în toate dzilele. Şi dzise îngerul:

«Bucură-te suflete că eu mî bucur de tine cî ai fîcut voî (sic!) lui Dumnedzîu pînă ai vis pre pămîntu. Eu am în toate dzile a duce fapte bune cîtrî Hristos.

Aşia iarî eşi Duhul Svîntu în tăpinare sufletului şi [dzise lui:] «Suflete să nu te ciudeşti nice să te sfieşti cî veri merge în locul acela ce n-ai mai vădzut nice dinioarî aşe. Şi fi-ţi-voi eu într-agiutoriu. Cî am aflat eu întru tine odihnealî cît am fostu întru tine».

Duhul Svîntu mersce înainte sufletului în (gerescu) ceru iarî întru duh sus ei sta dracii de departe şi se tînguia şi grîia: «O! cu cîtî slavî te-i spodobit suflete. Adevăru cî fugi-i-ai de noi».

Şi diaca întrî sufletul pre poarta ceriului în lontru cu tărie dzisi şi cu glas mare răspunse:

«De cîrîrile voastre fugiiu eu şi cu putere şi cu sila lui Hristos mî îngrîdiiu».

[*Aşe*[352] *mî poartî îngerul şi-mi aratî de să ştiţi toţi cî nu lasă Dumnedzeu dereptii şi slujile sale în ponosul necuraţilor. Cela ce slujeşte lui Dumnedzeu dereptu*

... te-i sta[351] îngerul lui Dumnedzeu,

Şi depreunî cu îngerii drăceşti şi căutarî toate faptele omului. Şi de cele relia nu aflară nemicî la el. Şi vădzuiu omul că toatî dulceaţa îngerii socotiia şi păzie sufletul lui pănî cîndu-l luarî di trupu şi de trei ori grîirî lui: «Suflete cunoaşte-ţi trupul tău de ai eşit destoinic eşti şi iarî te veri întoarce în trupul tău la dzua de înviere de să priimeşti ce ţi e gătită cu toţi direpţii».

Şi luarî sufletul di trupu şi-l sărutarî şi să cunoscură şi dziserî sufletului:

«Rugatu-ne-i dup-aceia ai făcutu voia lui Dumnedzeu pre pîmăntu».

Şi veniia îngerul şi pădziia pre pîmăntu în toate dzile. Şi dzise îngerul:

«Bucurî-te suflete cî eu mă bucuru de tine cî ai fîcut voia lu Dumnedzeu pănî ai vis pre pămăntu. Eu amu duce fapte bune în toate dzile cătrî Hristos».

Aşa iară eşi Duhul Sfăntu în tămpinare sufletului şi dzise lui: «Suflete să nu te ciudeşti nece să te svieşti că veri merge în locul cela ce n-ai mai văzut nece dinioară aşa. Şi fi-ţi-voiu eu într-agiutoriu. Că am aflat eu întru tine odihăneală cătă amu fostu întru tine».

Duhul Svăntu merge înaite sufletului în ceru iarî întru duhul susu ei sta dracii de departe şi să tănguia şi grăia: «O! cu cătî slavî te-i spodobitu suflete. Cu adevăru că fugiai de noi».

Şi deca întrî sufletul pre poarta ceruliui în lăuntru cu tărie zise cu glas mare răspunse loru şi dzise aşa:

«De ocărîle voastre fugiu eu şi cu putere şi sila lu Hristos mă îngrădiiu».

[*Aşa mî purtă îngerul şi-mi arătă de să ştiţi toţi că nu lasă Dumnedzeu şerbii şi slugile sale în ponosul necuraţilor. Cela ce slujeşte lu Dumnezeu dereptu sufle-*

351. De aici continuă textul şi în *Codex Sturdzanus*.
352. Al treilea şi ultimul paragraf-exortaţie, specific textelor noastre.

*tu sufletul său în toate dzilele vieții sale aceia spuiu voao frații miei preiubiți.*

*Așe și voi să arîtați lucruri bune. Destoinici să fiți înpărîției ceriului.*

*Puneți întru inimile voastre frica lui Dumnedzîu. Nu de negîndire și de lene voastrî să pierdzi dulceața ci-au gîtit voao Domnul nostru Iisus Hristos.*

*Aceluia e slava și înpîrîții și dzținutul cu Tatîl și cu Duhul Svîntu și acumu și pururе în veacu adevăru !*» [353]

*tul seu în toate dzilele vieței sale aceia spuiu voao frații mei preaiubiți.*

*Așa și voi să arîtați lucrure bune. Destoinici să fiți înpîrăție cerului.*

*Puneți într'ănimile voastre frica lu Dumnezeu. Nu de negăndire și de lene voastrî sî perdeți dulceața ce-u gătit voao Domnul nostru Iisus Hristos.*

*Aceluia e slava și înpîrăție și ținutulu cu Tatăl și cu Duhul Sîăntu de acum și pururea în vecu adevăru !*]» [354]

După cum se poate observa, versiunea românească din *Codicele Todorescu* este mult mai completă, cea din *Codex Sturdzanus* avînd lipsa de file semnalată.

Se observă de asemenea că și în textul din *Codex Sturdzanus* s-au făcut unele «îndreptări» la copiere. Acestea sînt însă mai puține decît cele din *Codicele Todorescu*. Se poate constata că cei doi copiști s-au folosit de același manuscris, și acesta tot o copie, însă în vreme ce copistul «sturdzan» se dovedește mai stăpîn în materie, este mai sigur în lucrarea de copiere și face mai puține greșeli, schimbă mai mult ortografia, copistul *Codicelul Todorescu* are tendința de a omite silabe, cuvinte, dar este mai atent la păstrarea ortografiei textului.

«Apocalipsul...» din cele două vechi manuscrise românești se dovedește a fi copii cu fizionomii diferite datorită celor doi copiști «de pe unul ori mai multe manuscripte — mai vechi, cam de pe la 1550...» [355].

Autorul — anonim — care a prelucrat versiunea inițială a acestui apocrif a ales părți din original, fragmente pe care le-a adaptat scopului său. Le-a redactat sub formă de necrolog, cu un final liturgic de ecfonis, spre a fi folosit la înmormîntări. Întrucît se cere binecuvîntare de la preot spre a se citi, deducem că citirea în fața credincioșilor o făcea dascălul, sau un enoriaș cu știință de carte, desigur că de obicei în biserică, dar, în chip excepțional, după împrejurări și posibilități, fie la

353. Cf. N. Drăganu, *Două manuscripte...*, p. 208—212.
354. După B. P. Hasdeu, *op. cit.*, II, p. 415—418 și 420—425.
355. N. Drăganu, *op. cit.*, p. 56 și 89.

casa credinciosului decedat, fie la cimitir în cadrul părții finale a slujbei de înmormîntare.

Lectura liturgică se făcea pentru educarea religios-morală a dreptmăritorilor creștini. Astfel s-a dat acestui «Apocalips...» caracterul unui text cu finalitate îndeosebi preventivă, avertisment pentru pedepsele ce-i așteaptă pe cei păcătoși după trecerea din această viață.

Este interesant faptul că influența ideilor din Apocalipsul atribuit Sfîntului Apostol Pavel se poate recunoaște frecvent la noi în pictura bisericilor, începînd din secolul al XVI-lea, anume, la reprezentarea scenei «Înfricoșatei Judecăți» și în mod special la cele două aspecte de detaliu devenite clasice în fresca exterioară de la mănăstirile din Nordul Moldovei : «Moartea dreptului» și replica, «Moartea păcătosului» — de pildă la Voroneț.

În același timp, acest apocrif a contribuit la răspîndirea credinței în prezența îngerilor în preajma oamenilor, la cultivarea venerației față de îngerul păzitor.

Versiunea românească este echivalentă parțial cu originalul grecesc alcătuit în secolul IV.

Acest «Apocalips...» conține în textul și în atmosfera sa termenii unei adevărate drame eshatologice, care în prototipul grecesc prezintă o reală structură dramatică — trei mari acte : primul, în care Apostolul este martor la ieșirea din trup a sufletelor celor drepți și a celor păcătoși ; al doilea, în care Apostolul este călăuzit de un înger și cercetează locul de răsplată al celor drepți ; al treilea evocă coborîrea în iad, unde sînt chinuiți păcătoșii.

Versiunea românească a necrologului constituit din acest «Apocalips...» are episodul călătoriei Sfîntului Apostol Pavel la rai și la iad — aceasta din urmă fiind amplu detaliată. Cele două părți avînd în centru motivele «rai» și «iad» alcătuiesc miezul apocrifului în redacție bizantină ; în versiunea românească aceste părți sînt tratate diferit, sînt dislocate și reduse ca dimensiuni.

La o lectură atentă și avizată se constată conformarea textului la adevărurile de credință ortodoxă, fără formulări echivoce care ar sugera sau ar da loc unor elemente de erezie. Dimpotrivă, textul accentuează cu limpezime adevăruri dogmatice, el poate fi considerat chiar o

replică la tendințele eretice. Pe de altă parte, nu se remarcă nici aluzii sau sugestii care să coreleze textul cu doctrina bogomililor — cum afirmaseră B. P. Hasdeu și Moses Gaster. Bogomilii nu admiteau învierea trupului, pe care-l considerau operă a satanei. Să reluăm, de pildă, fragmentul din «Apocalips...» în care se spune sufletului : «cunoaște-ți trupul tău din care ai eșit, destoinic ești și iară te veri întoarce în trupul tău la dziua de înviere...» — text în deplină congruență cu dogma ortodoxă. Bogomilii disprețuiau sfînta cruce pe care o considerau ca o unealtă cu care satana a chinuit pe Mîntuitorul. În «Apocalips...» dimpotrivă, este pus în evidență sentimentul de venerație pentru Sfînta Cruce.

Este plauzibil să presupunem că autorul care a redactat prima versiune în limba română a acestui «Apocalips...» a fost un bun teolog care a procedat cu bună știință lăsînd de o parte unele fragmente din originalul dezvoltat, pentru că i s-au părut inutile în conținutul unui necrolog, text cu evidentă finalitate de edificare sufletească. A fost modificat chiar caracterul dramatic al originalului din secolul al IV-lea, imprimîndu-se versiunii pe care o avem un caracter omiletic. Aceasta se reliefează îndeosebi prin cele trei paragrafe exortative pe care le-am semnalat mai sus — paragrafe inexistente în textul grec dezvoltat. De asemenea textul grec nu conține finalul liturgic în formă de ecfonis, care este o creație proprie a versiunii noastre românești.

Referitor la comparația celor două texte reproduse mai sus cu manuscrisul numit «Fragmentul Iorga» din *Molitvelnicul* — manuscris nr. 1764 de la BAR, concluzia care se impune este că toate cele trei texte românești sînt cele mai vechi copii păstrate, cunoscute pînă acum, ale unei traduceri originare. Chiar grafia «Fragmentului Iorga» este asemănătoare cu cea a textului similar din *Codex Sturdzanus*. Nu ar fi exclus ca și acest text să fi provenit din școala de scriptori a popii Grigorie din Măhaciu.

Pentru edificare, să urmărim o succintă comparație a celor trei texte :

| Din Codicele Todorescu | Din Codex Sturdzanus | Din «Fragmentul Iorga» |
|---|---|---|
| „Ei rîspundu : «Noi vinim de la omini botedzați în numele Tu, iarî | „Ei răspundu : «Noi venimu de la oameni botezați în numele Tău, iară | „Ei răspundu : «Noi vĭrimu de la oamirii botezații în numele Tău, iară ei |

ei facu voia trupului său de grămădescu păcate pe păcate de se spurcî cu riale, lucruri preaiubire şi clevetescu şi măntu unii cătrî alalţi cu furtişaguri şi cu curvie şi cu zavistie şi-ş vars sîngele şi-s grîbitori fîrî-de-lege...»

ei facu voe trupului seu de grămădesc păcate pre păcate de să spurcă cu rele, lucrure preaiubire şi clevetescu şi măntu unii cătră alţii cu furtişagure şi cu curvie şi cu zavistie şi-şu varsă sîngele şi-să grăbitori în fără-de-legi...»

facu voiia trupului său de grămădescu păcate pre păcate de să spurcă cu lucruri reale, cu preaiubire şi clevetescu şi măntu unii pre alalţii cu furtişaguri şi cu cuvinte şi cu zavistiei şi-şi varsă sîngele şi grăbitori fără-de-lege»

Lexicul din «Fragmentul Iorga» prezintă fenomenul rotacismului, originea lui maramureşeană nu poate fi pusă la îndoială.

«Fragmentul Iorga» acoperă în cea mai mare parte textul lipsă din *Codex Sturdzanus*. Presupunem că şi textul «Apocalipsului...» din *Codex Sturdzanus* a circulat independent, adică a fost utilizat în biserici, ca necrolog de tip popular. Esenţa textului necrologului este concentrată în ideea de dreptate divină, dreptate inexorabilă şi ineluctabilă pentru toţi oamenii. Folosirea pe scară largă a necrologului trebuie pusă atît pe seama conştiinţei creştine a răspunderii morale a credincioşilor la judecata viitoare, cît şi pe seama fondului ancestral al spiritualităţii noastre străvechi geto-dacice, caracterizat prin credinţa în nemurirea sufletului şi necesitatea catarsiei.

### 3. Alte versiuni româneşti ale «Apocalipsului Sfîntului Apostol Pavel»

Cercetînd cu atenţie traducerea românească a «Apocalipsului...» după manuscrisele existente astăzi la BAR-Bucureşti, am ajuns la următoarele constatări :

*Codicele Todorescu, Codex Sturdzanus, Fragmentul Iorga* şi *Codicele Marţian* alcătuiesc o primă grupă de manuscrise româneşti care cuprind textul aproape identic al acestui «Apocalips...», reprezentînd copii diferite ale unui text comun mult mai vechi — traducerea originară, sau o copie cît mai apropiată de traducerea românească iniţială. Unele mici deosebiri de natură lexicală, lingvistică, presupun că aceste manuscrise sînt copii din regiuni diferite, copiştii imprimînd textului comun particularităţile lor lingvistice.

Manuscrisele ce alcătuiesc prima grupă unitară, care a avut la bază un text primar al traducerii originare [356], sînt aşadar versiunile esenţiale, de referinţă, privind vechimea traducerii în româneşte a acestui «Apocalips...».

În afara manuscriselor care alcătuiesc prima grupă de copii vechi din traducerea apocrifului în discuţie, s-au mai identificat încă alte patru manuscrise — copii — cu date ulterioare, conţinînd aceeaşi traducere a «Apocalipsului...», manuscrise ce formează o a doua grupă: Manuscrisele nr. 4928, f. 222$^{v}$—225$^{v}$; nr. 5945, f. 114$^{v}$—117$^{v}$; nr. 2338, f. 72$^{r}$—75$^{v}$ şi nr. 2162, f. 85$^{v}$—88$^{v}$. Copia din ms. nr. 4928, împreună cu textul din *Codicele Todorescu, Codex Sturdzanus* şi *Fragmentul Iorga* sînt copii ale aceleiaşi traduceri româneşti iniţiale. Miscelaneul nr. 4928, estimînd după particularităţile lingvistice, pare a fi fost redactat în Ţara Românească. Din acelaşi original descind şi manuscrisele nr. 5945 şi 2338.

Se observă faptul că manuscrisele din această grupă sînt perechi: nr. 4928 şi nr. 5945 sînt identice ca text şi au acelaşi titlu: «Cuvîntul Sfîntului Apostol Pavel pentru eşirea sufletului».

Reproducem începutul textului acestor două manuscrise:

Ms. nr. 4928

«Fii omeneşti, blagosloviţi pe Dumnezeu fără contenire, în toate ceasurile, zioa şi noaptea. Că spre toate zilele apunînd soarele, toţi îngerii oamenilor ai bărbaţilor şi ai muerilor să suie către Dumnezeu şi să închină şi aduc fieşte carii lucrurile care le lucrează oamenii de dimineaţa pînă seara, ori bune ori reale. Că iaste îngerul omului de mearge bucurîndu-se către Dumnezeu şi iaste îngerul omului rău, şi merge plîngînd către Dumnezeu şi tot el dă răspunsu către Dumnezeu pentru lucrurile omeneşti».

Ms. nr. 5945

«Fiii omeneşti blagosloviţi pre Dumnezeu fără contenire, în toate ceasurile, ziua şi noaptea, că spre toate zilele apunînd soarele toţi îngerii ai oamenilor şi ai muerilor, să suie către Dumnezeu şi să închină şi aduc fieştecarele lucrurile care le lucrează oamenii de dimineaţa pînă seara, ori bune ori reale, că iaste îngerul omului bun de mearge bucurîndu-se către Dumnezeu, şi iaste îngerul omului rău şi mearge plîngînd către Dumnezeu, pentru lucrurile omeneşti dă răspuns către Dumnezeu.»

Ambele manuscrise sînt miscelanee. Manuscrisul nr. 4928 este foarte deteriorat, îi lipsesc şi cîteva rînduri de la sfîrşit. Reproducem textul după manuscrisul nr. 5945, care este complet. Paragraful pe care îl reproducem în continuare este textul exortaţiei finale:

356. Vezi şi Gh. Chivu, *Localizarea şi filiaţia textelor din Codicele Sturdzan*, în volumul: *«Cele mai vechi texte româneşti. Contribuţii filologice şi lingvistice»*, Bucureşti, 1982, p. 68—76.

*«...Aceasta vă spun voao iubiții mei fii, ca și voi să arătați roduri vrednice de împărăția ceriului, și Dumnezeu va băga frică în inimile voastre, ca nu cu nebăgare în seamă cu leanea, să pierdem binele cel gătit noao de la Dumnezeu, și Domnul nostru Iisus Hristos a căruia slavă în veaci. Amin!»*

Manuscrisul nr. 5945 este un «Pateric ce se zice Otecnicu». «Apocalipsul...» este intitulat «Cuvînt pentru eșirea sufletului».

A doua pereche de manuscrise este formată din manuscrisul nr. 2338 și manuscrisul nr. 2162. Ambele manuscrise sînt intitulate la fel: «Viețile Sfinților».

Miscelaneul nr. 2338 a fost scris probabil în Țara Românească în anul 1751, de Pascul Logofătul, «vătaf de copii». «Apocalipsul...» este intitulat: «Învățătură a fericitului și marelui Apostol Pavel, pentru eșirea sufletului». La început are cîteva însemnări din epoci diferite. Un anume «Mihai feciorul lui Ion Tămășăscu» menționează că a învățat carte, desigur și pe acest manuscris, la «dascălul Constandin ot sfetii Gheorghie Vechiu» (din București?). În anul 1831 Miscelaneul a fost dăruit mănăstirii Ghighiu de lîngă Ploiești, de «Preaosfinția Sa Părintele Ioanichie arhiereul» [357].

Manuscrisul nr. 2162 datează din anul 1763, fiind în cea mai mare parte lucrarea lui Pătrașcu Logofătul, Miscelaneu copiat în Țara Românească. «Apocalipsul...» este intitulat: «Învățătură a fericitului și marelui Apostol Pavel pentru eșirea sufletului, lucru foarte înfricoșat». În conținutul manuscrisului, pe lîngă mai multe vieți de sfinți, se găsește și «Cuvîntu de arătare din Apocalipsis a patriarhului Avraam». În secolul al XIX-lea a aparținut Mănăstirii Cernica. Filele 72—92, între care se găsește și textul «Apocalipsului...» — f. 85$^{v}$—88$^{v}$ — sînt copiate de Voico Logofătul [358].

Textele din ambele manuscrise sînt aproape identice. Forma lor stilistică și literară este mai evoluată, dar în general urmează textul inițial al traducerii românești — se observă că urmează cu deosebire copia din *Codicele Todorescu*, cu excepția unor mici fragmente omise. De pildă: fragmentul despre pedepsirea fetelor necinstite, fragmentul despre Sfînta Cruce, despre Evanghelie etc.

În ceea ce privește titlul, trebuie să subliniem faptul că acesta a fost în mod judicios și adecvat ales, pentru că el corespunde conținu-

**357.** Vezi și G. Ștrempel, *Copiști de manuscrise românești pînă la 1800*, vol. I, București, 1959, p. 173; Idem, *Catalogul manuscriselor românești*, II, p. 248—249.
**358.** *Ibidem*, p. 174, 196—197.

tului real al textului, în el fiind vorba de «ieşirea sufletelor» oamenilor buni şi a celor răi, precum şi de judecata particulară.

Redacţia literară a acestor două manuscrise se poate constata chiar din partea introductivă :

*«O, fiii oamenilor, lăudaţi pe Dumnezeu neîncetat şi în tot ceasul îl măriţi şi în zi şi în noapte că în toate zilele dacă apune soarele să urcă îngerii tuturor oamenilor şi ai muiarilor la Dumnezeu şi să închină şi duc toate lucrurile cîte au lucrat fieştece om, de dimineaţa pînă sara, au bine au rău. Deci îngerul omului celui ce au făcut bine mearge vesel şi bucurîndu-să. Iar îngerul omului ce au făcut rău mearge trist şi mîhnit şi plîngînd».*

Aşadar, în această ultimă grupă de manuscrise care cuprind «Apocalipsul...» se poate observa o diferenţiere treptată sub raport filologic şi lingvistic, precum şi o evoluţie evidentă din punct de vedere stilistic şi ca formă literară. Există apoi unele omisiuni şi unele adaosuri, fie cerute de conciziunea stilistică, fie cu finalitate estetică, pentru «împodobire literară» — cum sînt pasajele-exortaţii, exprimînd sentimente de blîndeţe şi de dragoste.

Spiritul creştin ortodox al milei apare evident şi din repetarea ideii posibilităţii îndurării pe care o poate arăta Dumnezeu pentru păcatele oamenilor.

Deşi sînt aceste mici diferenţieri faţă de textele din prima grupă, conţinutul de idei este acelaşi, structura textelor este identică. Prin urmare, identitatea cuprinsului impune concluzia logică a existenţei unui text primar, comun pentru toate textele din cele opt manuscrise care conţin «Apocalipsul...» — manuscrise pe care le cunoaştem astăzi.

### 4. Diferite puncte de vedere în legătură cu traducerea românească a «Apocalipsului...»

B. P. Hasdeu a emis cunoscuta ipoteză a bogomilismului ca factor extern care ar fi dat impuls traducerii apocrifelor la noi şi în special «Apocalipsului...». Acestei teorii i s-a raliat şi I. Sbierea. Dar ipoteza pe care o conţine nu este argumentată. Bogomilismul, ca erezie apărută prin secolul VII în Armenia sub numele de «pavlicianism», a tulburat Ortodoxia orientală cu idei gnostice. Bulgarul Bogomil a profesat în secolul X mai ales idei împrumutate din maniheism, în care primează lupta între satana şi Dumnezeul cel bun, numit în doctrina bogomililor Arhanghelul Mihail, lupta între principiul Binelui şi principiul Răului.

Bogomilismul s-a răspîndit mai întîi în Bulgaria, după învazia turcilor, bogomilii trecînd în mare parte la mahomedanism. Numele ce li s-a dat, de «pavlicieni», venea de la faptul că Sfîntul Apostol Pavel se bucura de o considerație deosebită în secta lor. Însuși întemeietorul sectei, Constantin din Samosata, și-a luat numele Sfîntului Apostol Pavel.. Alți conducători ai sectei își luau nume după ucenicii Sfîntului Apostol Pavel. Pînă acum nu este nici o dovadă că doctrina lor s-a întemeiat pe Apocalipsul atribuit Sfîntului Apostol Pavel. Și învățatul bulgar Ivan Ivanov a respins teoria legăturii dintre bogomilism și acest «Apocalips...».

Dacă bogomilii au agitat imperiul bizantin în secolele X—XI, secta lor a fost înăbușită de împărații bizantini care apărau Ortodoxia de influența nefastă a ereziilor și a sectelor. Este greu de presupus că ideile lor să se fi propagat pînă în secolul al XVI-lea, cînd a fost tradus la noi «Apocalipsul...» și mai ales ca traducerea să se fi făcut sub influența lor.

Textul scurt al acestui apocrif arată că s-a prelucrat, s-a tradus, pentru nevoile omiletice, pentru cerințele cultului ortodox, cum arătam, a devenit necrolog la slujba înmormîntării. Dovadă că bogomilismul nu are nici o legătură cu traducerea românească a acestui «Apocalips...» este faptul că s-a tradus ca necrolog și s-a folosit în Biserică, atît la parohii cît și în mănăstiri, nu în medii sectare sau eretice.

De această problemă s-a preocupat în mod special și savantul rus M. Socolov, care a arătat că bogomilismul nu a avut nici un rol în apariția literaturii apocrife [359].

Concepția generală care se desprinde din textul «Apocalipsului» arată limpede că numai Dumnezeu are dreptul să-i judece pe toți oamenii, și nu oamenii să se judece unii pe alții, deoarece nu aceasta este menirea lor. «Apocalipsul...» nu incită la revolte cu caracter social, cum s-a întîmplat cu secta bogomililor și ereziile lor, ale catarilor și ale valdenzilor. «Apocalipsul...» *are un conținut moral-social pozitiv*, care depășește morala socială a stăpînitorilor și procedurile lor în împărțirea dreptății — proceduri injuste, abuzive. «Apocalipsul...» subliniază faptul că dreptatea divină are un caracter de eternitate și nu unul efemer, ca dreptatea omenească.

---

359. M. Socolov, *Materiali i zametki postarivoi slaveanskoi literaturî*, Moscova, vol. I și II, 1888—1899, passim.

Bogomilismul nu a fost un curent teologic, o doctrină propriu-zisă, nu a fost nici un curent cu caracter literar care să fi suscitat un interes deosebit şi să fi solicitat conştiinţa popoarelor ortodoxe.

Apariţia unor scrieri cu caracter eshatologic este caracteristică Evului Mediu creştin şi nu unei erezii sau secte. «Cearta între suflet şi trup..., îngrijirea omului pentru soarta sa şi viaţa viitoare, înfricoşata înfăţişare înaintea Judecătorului drept, după o viaţă de ticăloşii, a fost o temă tratată cu predilecţie în Evul Mediu, şi astfel de prelucrări sub diferite forme-dialoguri, omilii poeme lirice, ba chiar dramatice — posedă şi celelalte literaturi occidentale, dar mai cu seamă literatura bizantină... O astfel de problemă de interes general nu era cu putinţă să nu aibă răsunet şi în literatura română, care se adapă în literatura bizantină, rareori direct, de obicei prin intermediul literaturii slave» [360]; sînt observaţiile pertinente ale unui specialist bine informat şi competent în problema de care ne preocupăm.

Aşadar, *nu datorită bogomilismului* s-a tradus, a circulat «Apocalipsul...» în Răsărit, în Apus, ori la noi românii, ci datorită mentalităţii religioase a Evului Mediu.

Cu privire la textul românesc original al traducerii, toţi criticii sînt de acord că acest text nu s-a păstrat. Se admite ipoteza că traducerea românească s-a făcut în prima jumătate a secolului al XVI-lea.

Copia cea mai veche cunoscută a «Apocalipsului...», cea păstrată în *Codicele Todorescu*, după grafie face parte din aceeaşi şcoală a secolului al XVI-lea din care au apărut şi copiile cunoscute astăzi sub denumiri ca: *Psaltirea Scheiană, Codicele Voroneţean.* După un izvor comun s-au făcut copiile din *Codicele Todorescu, Codex Sturdzanus, Fragmentul Iorga* şi *Codicele Marţian.*

Unde a fost localizată traducerea românească originară a «Apocalipsului...» ?

B. P. Hasdeu credea că se află în faţa unui text care iniţial şi-a avut originea în Ţara Românească sau la Braşov. După N. Cartojan, textul apare mai întîi în Sud-Estul Transilvaniei. G. Ivănescu plasează copierea în regiunea ardeleană centrală sau răsăriteană, la Sud de Mureş. G. Pascu afirmă că Sudul Dacoromaniei nu trebuie luat în consideraţie nici pentru identificarea zonei unde a fost redactat originalul, nici la stabilirea locului copierii apocrifului. Originalul ar fi fost de tip nordic nerotacizant — N. Drăganu adoptase aceeaşi opinie. M. Gaster considera

360. D. Russo, *Studii bizantino-române. Textele eshatologice din Codex Sturdzanus*, p. 3—4.

că «Apocalipsul...» ar avea un caracter moldovenesc. Recent, I. Gheţie a susţinut cu argumente că întregul grup de texte «bogomilice» reprezintă copii executate în Nordul Hunedoarei, de pe originale braşovene şi munteneşti [361].

Reluînd problema, Gh. Chivu arată în mod pertinent că textele din această primă grupă au două straturi lingvistice : de tip nordic şi de tip sudic — ceva mai puţin ; «...scrierea care a stat la baza *Apocalipsului Apostolului Pavel* provenea... din Sud-Estul Transilvaniei, sau chiar din Muntenia» [362]. Aceeaşi opinie a fost afirmată şi de P. P. Panaitescu : «Apocalipsul Sfîntului Pavel din *Codex Sturdzanus* este tradus în graiul românesc din Sudul Transilvaniei. Tot aşa şi *Codicele Todorescu* şi *Codicele de la Cohalm* sînt redactate în grai sud-ardelean. Concomitent cu traducerile din Maramureş se făceau traduceri şi în Sudul Transilvaniei (în Moldova şi în Muntenia)» [363].

După cum se vede, majoritatea criticilor şi filologilor optează pentru localizarea traducerii originare în Sud-Estul Transilvaniei, în Braşov sau chiar în Muntenia. Ipoteza lui B. P. Hasdeu este cea mai plauzibilă : traducerea s-ar fi făcut în Ţara Românească şi a pătruns prin Braşov în Transilvania, pînă în Nord.

Sprijinim această ipoteză prin argumentele pe care le reprezintă unele evenimente istorice şi culturale din secolul XVI.

La începutul secolului XVI şi în continuare, cultura bizantino-slavă înfloreşte în mai multe centre din Ţările Române : la Bistriţa-Vîlcea, la Argeş, la Tîrgovişte, la Braşov. Este greu de admis că tipograful Macarie, care ostenea atunci la noi, să nu fi avut legături cu fraţii săi tipografi sîrbi care lucrau în ţara lor ortodoxă, sau în Occident — cum era, de pildă, Bojidar Vucovici, care tipărea cărţi de evlavie ortodoxă la Veneţia. El a tipărit şi «Apocalipsul...» în 1520. Probabil că exemplare ale acestei tipărituri au fost achiziţionate şi de aşezăminte sau de personalităţi ortodoxe din Ţara Românească, unde în acea vreme arhipăstorea un mitropolit originar din Serbia, Maxim. Voievodul ţării, evlaviosul Neagoe Basarab, a încurajat dezvoltarea culturii ortodoxe, a culturii teologice bisericeşti. În aceste împrejurări istorice şi culturale, anumite schimburi erau posibile în mod curent între românii şi sîrbii ortodocşi, cu deosebire în atmosfera a numeroase elemente comune bizantino-slave.

**361.** I. Gheţie, *Baza dialectală a românei literare*, Bucureşti, 1975, p. 313—316.
**362.** Gh. Chivu, *op. cit.*, p. 55.
**363.** P. P. Panaitescu, *Începuturile şi biruinţa scrisului în limba română*, p. 109.

Considerăm că traducerea «Apocalipsului...» a putut fi realizată la Sud de Carpați, fie în mănăstirea Bistrița-Vîlcea, puternic centru cultural ortodox în vremea lui Neagoe Basarab și după această epocă, fie la Mitropolia din Tîrgoviște, care avea strînse legături cu Brașovul și îndeosebi cu centrul cultural românesc de la Biserica Sfîntul Nicolae din Schei. De la Bistrița vîlceană sau de la Tîrgoviște, manuscrisul originar cu traducerea românească a «Apocalipsului...», sau o copie după el, ar fi putut lua drumul Brașovului și chiar drumul Transilvaniei de Nord, pînă în Maramureș. În felul acesta s-ar putea explica identitatea aceluiași text în toate cele opt manuscrise cunoscute astăzi și păstrate în fondul documentar al Bibliotecii Academiei — București, texte conținînd acest «Apocalips...».

Cele patru copii din prima grupă de manuscrise care conțin apocriful în discuție descind dintr-o copie comună provenită din Țara Românească, din centrele culturale menționate, fie prin școala de traducători și copiști din Scheii Brașovului, fie executată chiar acolo.

Deoarece și a doua grupă de manuscrise care conțin textul «Apocalipsului...» — nr. 4928, nr. 5945, nr. 2338 și nr. 2162 — se aseamănă suficient și în mod evident cu copiile din *Codicele Todorescu, Codex Sturdzanus, Fragmentul Iorga, Codicele Marțian* și a căror origine este Țara Românească, se impune concluzia : — toate manuscrisele au o sursă comună : originalul, ori mai curînd o copie nu prea îndepărtată de original făcută în Țara Românească.

La baza traducerii inițiale românești s-a aflat un text slavon asemănător celui tipărit în 1520 de Bojidar Vucovici la Veneția.

Cîteva mici deosebiri care se întîlnesc în manuscrisele românești ce cuprind acest text apocrif se datoresc copiștilor care fie au adus particularități ale graiului lor, fie că au intervenit asupra expresiei literare. Manuscrisele din Țara Românească au cea mai evoluată expresivitate literară în comparație cu celelalte, dar nu presupun o altă traducere mai nouă.

Avem deci un izvod unic în toate aceste manuscrise, care reprezintă cea mai veche copie de pe textul românesc tradus în secolul XVI. Avem o singură sursă inițială, traducere versiune primară, adeverită prin cele opt texte manuscrise românești cuprinzînd «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel», păstrate, cunoscute pînă astăzi ; asemănarea evidentă dintre ele este explicabilă în bună măsură prin autoritatea Sfîn-

tului Apostol Pavel căruia îi este atribuit, un text fără «autor» fiind mai lesne supus intervenţiilor şi denaturărilor, fie în traducere, fie la copiere.

### 5. Traducerea românească a «Apocalipsului...» şi textul grecesc publicat de Costantinus Tischendorf

Este necesară o succintă comparaţie, chiar fără analiza textologică paralelă, între textul original grecesc al «Apocalipsului...» şi redacţia românească din secolul al XVI-lea — forma succintă. Ca text martor românesc folosim manuscrisul nr. 5484 — *Codicele Todorescu*, în care textul românesc este păstrat integral, reprodus şi în *Codicele Marţian*. Textul din *Codex Sturdzanus*, cel din *Fragmentul Iorga* au lipsurile pe care le-am menţionat mai înainte.

Între textul grecesc şi traducerea românească din *Codicele Todorescu* există asemănări de conţinut care le confirmă înrudirea directă, mai greu de remarcat fiind unele asemănări de formă.

Mai întîi să avem în vedere că textul nostru — succint — pare a fi alcătuit printr-o selecţie din textul grecesc dezvoltat, redactat pe baza unor fragmente extrase care au primit o expresie nouă, fiind evidentă intenţia de a se concentra îndeosebi asupra «motivului» judecăţii particulare. Astfel, textul românesc reprezintă aproximativ a patra parte din textul grecesc.

Comparaţia acestor două versiuni, în limbi diferite nu merge la detaliu, vizează precizarea a ceea ce s-a eliminat din textul dezvoltat, ce s-a păstrat din el şi felul în care au apărut mici adaosuri în textul succint care se dovedeşte a fi fost în mod simţitor prelucrat, adaptat.

Dintru început, a fost lăsat de o parte titlul lung al «Apocalipsului...», precum şi partea introductivă, cu date istorice expuse narativ. A dispărut formula: «Fost-a cuvîntul Domnului către mine zicînd: «Grăieşte aşa poporului acestuia: Cît oare veţi mai păcătui... şi veţi mînia pe Dumnezeu Cel ce v-a făcut pe voi ?...».

Este eliminat apoi un lung fragment în care natura însăşi, cosmosul, intrau în dialog cu Dumnezeu, arătîndu-şi revolta împotriva păcătoşeniei oamenilor, cerînd pedepsirea, distrugerea lor. În acest dialog Dumnezeu răspundea: «...îndelunga Mea răbdare îi suferă pre ei, pînă ce se vor schimba; iar de nu, vor veni la Mine şi Eu îi voi judeca».

Numai după ce Ziditorul lumii a anunțat alternativa : sau schimbarea atitudinii oamenilor, sau judecarea, s-a expus desfășurarea judecății.

Redactorul anonim al textului succint și-a început selectarea de aici înainte, procedînd la simplificarea textului amplu, extrăgînd anumite idei care se puteau constitui într-o unitate de expunere proprie.

Tema fundamentală ce străbate conținutul prelucrării efectuate este următoarea : îngerii tuturor oamenilor, bărbați și femei, buni și răi, aduc sufletele, îndată după ce și-au dat obștescul sfîrșit, înaintea lui Dumnezeu Care le judecă prin Domnul Hristos și Duhul Sfînt ; cei răi sînt pedepsiți și merg în iad, iar cei drepți în rai. Cel care a prelucrat textul originar a adăugat de la sine idei inexistente în textul-sursă. De pildă : acolo unde vorbește de asceții peregrini prin orașe, prin cetăți, aceștia sînt lăudați pentru că se roagă spunînd rugăciunea *Tatăl nostru*. Dar despre această rugăciune nu se vorbește în textul grecesc, nici despre Sfînta Cruce, despre Evanghelie sau despre Sfîntul Botez, detalii care sînt introduse în textul succint asupra căruia discutăm.

Unele pasaje sînt identice în ambele texte : astfel, cele în care se relatează despre cei ce se roagă numai cu buzele, dar cu trupul slujesc păcatului. În textul scurt fragmentul este amplificat prin podoabe stilistice. Procedeul se mai întîlnește și în continuare.

Un pasaj lung introdus în textul succint este cel referitor la pedepsirea fetelor care nu și-au păstrat castitatea, la pedepsirea mamelor care și-au ucis pruncii. Prin aceste adaosuri se reliefează intenția moralizatoare.

Spre a fi cît mai bine subliniat contrastul între starea păcătoșilor și cea a drepților după moarte, se descrie amplu primirea ce se face sufletului unui drept în cer. Acest tablou a fost reținut și redat în versiunea succintă întocmai după textul grec originar.

Pe lîngă textul grecesc publicat de C. Tischendorf, au mai fost introduse două exortații ; ultima și cea mai dezvoltată constituie și finalul necrologului din textul scurt.

În textul grecesc se află la sfîrșit un elogiu adus Sfîntului Apostol Pavel de autorul «Apocalipsului...» : «Uită-te la Pavel cel smerit, Pavel învățătorul lumii, cel ce grăiește lucruri duhovnicești, vasul cel ales, limanul liniștit — fără valuri, turnul cel neclătit, cel pe care toată lumea îl cheamă și care aleargă înaripat peste tot pămîntul... ne-a arătat că l-a izgonit de mii de ori pe diavolul, a propovăduit și a vorbit,...

a pescuit prin Epistolele sale toată lumea... El ne-a învrednicit pe noi toți să primim harul și iubirea de oameni a lui Hristos, căruia este mărirea și puterea în vecii vecilor. Amin!» [364] (trad. n. — N.V.).

Elogiul a fost alcătuit, în mod incontestabil, de un bun cunoscător al panegiricelor Sfîntului Ioan Gură de Aur pentru Sfîntul Apostol Pavel, de un cunoscător al imnologiei liturgice de la 29 iunie. Elogiul are menirea vădită de a da verosimilitate și credibilitate textului intitulat «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel».

Creat în epoca patristică, acest apocrif a circulat de la o epocă la alta, s-a menținut în repertoriul textelor de teologie populară cu un conținut dogmatic nealterat, răspîndirea sa fiind facilitată datorită accesibilității, la nivelul de înțelegere al poporului dreptcredincios, nu mai puțin datorită scopului precis moralizator al textului.

### 6. Teologie și învățături bisericești în «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel»

Referindu-se la un aspect fundamental al credinței noastre creștine, viața viitoare, «Apocalipsul...» dezvoltă motivul binecunoscut al dreptății divine: cei buni se vor bucura, păcătoșii vor suferi muncile iadului după faptele lor. Această temă este în întregime scripturistică și patristică. Autorul apocrifului nu putea avea nici o influență eretică pentru că acest adevăr este afirmat și expus dogmatic de Sfînta Biserică. Din acest apocrif reținem cu claritate elementele sistemului de idei revelaționale într-o elaborare literară, ținînd de domeniul ficțiunii religioase dar fără a implica elemente eretice.

Ideea centrală este așadar *ideea de judecată divină*. În prima parte a «Apocalipsului...» este înfățișată judecata particulară a sufletului. Partea a doua și a treia se referă la judecata de obște și descrie în mod detaliat, apelînd la imaginație, răsplata celor drepți în rai și pedepsirea celor păcătoși în iad.

Cum s-a putut observa, textul nostru concis cuprinde numai prima parte, judecata particulară și poartă un titlu specific: «Cuvîntul...», pentru a se citi la slujba înmormîntării.

Este de remarcat faptul că în această versiune succintă care a circulat la noi ideile teologice sînt strîns corelate: sufletul este nemuritor, după trecerea în viața eternă el este eliberat de trup, conștiința sa existențială este o prezență în eternitate.

364. C. Tischendorf, *op. cit.*, p. 34—69, textul integral.

Judecata particulară a sufletelor este poarta de intrare în Împărăția cerurilor. Înaintea Dreptului Judecător, actualizarea conștiinței duratei sufletului legat de trup o fac îngerii fiecărui suflet: bun sau rău. Fiecare om are un înger bun care-l îndrumează duhovnicește în timpul vieții pămîntești și care-l însoțește la judecata particulară spre a-l îndreptăți înaintea Judecătorului pentru Împărăția cerească. Pe de altă parte, diavolii, cei care au îndemnat pe oameni la fără-de-legi, le aduc pe acestea și le arată ca vinovății, cerînd pedepsirea păcătoșilor, dar ei nu au nici o putere particulară acum asupra lor.

Sufletele sînt duse în cer numai de îngerii buni, care sînt bucuroși sau plîng, după cum este sufletul: al unui drept sau al unui păcătos.

O idee teologică importantă din punct de vedere dogmatic este *ideea de bunătate a lui Dumnezeu*. Dumnezeu nu-i pedepsește imediat pe păcătoși. Așteaptă de la ei ca atît timp cît sînt pe pămînt să se îndrepte, «să se schimbe», să se întoarcă la calea bună, a binelui și a dreptății; îi așteaptă să «se îndrepte» prin pocăință și prin smerenie. La judecata particulară participă numai sufletul, fără trup. Împreună se vor afla la Judecata universală, așa cum se poate deduce din îndemnul îngerului adresat sufletului: «Suflete, cunoaște trupul tău din carele ai eșit, că ți se cade ție iarăși în trupul tău a te întoarce în zioa învierii, ca să iei ceale ce sînt gătite împreună cu toți îngerii». Se afirmă astfel ideea învierii trupului, a trupului fiecărui suflet.

### 7. Aspecte etice și sociale în textul «Apocalipsului...»

În acest «Apocalips...» sînt bine reliefate idei morale, aspecte de comportament etic și social. Noțiunile de «bine» și «rău» nu sînt numai evaluări sub raport teoretic sau date ale conștiinței ci ele sînt arătate în contextul existenței umane concrete, ele se nasc în sistemul relațional dintre ființele care pot fi chemate la răspundere pentru acțiunile și comportamentul lor.

Existența omului în societate, lîngă un altul și cu altul împreună, înseamnă existența în societate și în universalitate, în ceea ce este valabil și imperativ pentru toți. Legile religioase au avut în toate timpurile un caracter de universalitate, pe lîngă cel de sacralitate care decurge din însuși izvorul lor: Dumnezeu. Noțiunile de dreptate și de datorie au un rol fundamental în determinarea acțiunilor umane. Aceste idei și noțiuni sînt cu profuziune puse în evidență în textul «Apocalipsului...», ca idei și noțiuni sacre.

Apocriful devenit necrolog — textul succint al versiunii românești — pune un accent deosebit la ieșirea sufletului pe «voia trupului», ca origine a păcatelor. «Noi vinim — zice îngerul — de la omini botezați în numele Tău, iar ei fac voia trupului său de grămădesc păcate pre păcate...» După botez, creștinul trebuie să se comporte în chip responsabil din punct de vedere creștin, să armonizeze dinamica trupului său cu dinamica sufletului și, în anumite situații, chiar să aibă tăria de stăpînire de a anihila porniri negative ale trupului.

În raporturile dintre oameni afirmarea impetuoasă, agresivă a individului ia de cele mai multe ori forme de egocentrism și ignorare a persoanei și sensibilității semenilor. O noțiune puțin obișnuită, utilizată în acest «Apocalips...» este cea de *«preaiubire»* — echivalentă cu egoismul feroce. Analizată sub aspect moral, forma obișnuită a agresivității eului este «clevetirea» sau vorbirea de rău a altuia. Acest păcat frecvent în viața omenească este considerat în «Apocalips...» ca origine a încercării de distrugere, de discreditare morală a altuia: «Ei fac voia trupului ... preaiubire și clevetescu și mântu unii către alalți cu furtișaguri și cu curvie și cu zavistie și-ș vars sângele și-s grîbitori fărî-de-lege». Clevetirea împotriva aproapelui reprezintă o evoluție a tendinței premeditate de distrugere morală, determinată de egoism, ea ajunge o armă a nimicirii demnității personale, a demnității morale. Minciuna este rudă apropiată cu clevetirea, dar uneori are un grad de violență distructivă mai mare decît clevetirea. Minciuna degradează raporturile dintre oameni, raporturi care sub raport creștin trebuie să se sprijine pe încredere și iubire. Din același arsenal de mijloace pentru distrugerea semenilor prin deposedarea de ceea ce le aparține sau este necesar existenței lor face parte și furtul. În acest «Apocalips...» deposedarea agresivă și injustă este numită prin termenul *«furtișaguri»*. Tendința de posesiune, de acumulare exagerată a bunurilor ia forma «patimii». Aceasta a dus totdeauna la «furtișaguri», la îmbogățire și la încălcarea cu bună știință a drepturilor altora, a drepturilor semenilor la existență. Asemenea tendințe condamnabile, negative în raporturile dintre oameni, s-au aflat la originea conflictelor și nedreptăților sociale.

În categoria păcatelor egoismului intră și acea atitudine numită în «Apocalips...» *«zavistia»*, care are sensuri multiple dar are ca rădăcină ura purtată semenilor.

Mult rău aduce oamenilor *instinctul de dominare*, determinînd o adevărată luptă de interese între oameni. Din punctul de vedere al religiei noastre creștine tendința de dominare este de origine satanică. Satan a vrut să-și subordoneze puterea divină. În textul nostru succint

al «Apocalipsului...» dominarea este descrisă sugestiv. Ea nu se manifestă numai prin dispreț față de semeni, clevetire sau viclșug ci, în forme deviate, extreme, poate deveni o crimă împotriva aproapelui și împotriva umanității.

În textul «Apocalipsului...» autorul a urmărit manifestările a ceea ce numește «voia trupului», ca opusă categoriei «energiei spirituale», capacităților superioare ale omului. Din punct de vedere moral și social cei ce au făcut «voia trupului» sînt considerați «păcătoși», iar cei ce s-au supus rigorilor spiritului intră în categoria morală a «drepților».

Această scriere care abordează tema eshatologică a răspunderii omului în fața Judecătorului suprem precizează prin mijloace pline de expresivitate *că odată intrat în existență omul se înscrie definitiv în eternitate,* cu toate acțiunile lui, bune sau rele.

Descrierea stării sufletelor după moarte apare în acest «Apocalips» ca un cod etic preventiv și curativ, pentru o conștiință supravegheată întru sine, capabilă a depăși sfera instinctivă a trupului trecînd în zona liberă a spiritului creator, etern.

### 8. Idei din «Apocalips...» oglindite în pictura noastră bisericească

În numeroase aspecte și împrejurări se confirmă faptul că Biserica noastră creștină reflectă o teologie *«vizuală»,* găsindu-și imagini adecvate, expresive. Abstractul logic este reprezentat sensibil, este sensibilizat. Prin arta iconografică invizibilul devine vizibil. Chiar și elementele teologice scripturistice, patristice care aparțin domeniului eshatologiei au beneficiat de arta iconografică.

Scena «Judecata din urmă» se întîlnește pictată în biserici, mai ales în exterior, în tot spațiul ortodox românesc. Această Judecată nu este propriu-zis un sfîrșit ci un început, pentru că de la acest moment se deschide definitiv Împărăția cerurilor. Prin esența ei, gîndirea noastră teologică este mereu îndreptată spre împărăția binelui, Împărăția cerurilor, pentru care se desfășoară strădania perpetuă în istoria vieții pămîntești. Ortodoxia nu consideră separația de netrecut între ceresc și pămîntesc. Condiția existenței pămîntești este o prefață la Împărăția cerurilor. Pe coordonatele acestei concepții, tabloul Judecății din urmă este pictat de obicei pe zidul de Apus, la intrarea în biserică și are semnificația imediată a unui «memento mori». În această scenă se concentrează întreaga istorie a omenirii, finalitatea existenței umane.

Reprezentarea Judecății din urmă vizualizează ideile eshatologice din Sfînta Evanghelie și după Apocalipsul Sfîntului Ioan Teologul. Dar în acest sugestiv și amplu tablou la multe din bisericile noastre întîlnim și amănunte caracteristice textului «Apocalipsului...» atribuit Sfîntului Apostol Pavel.

Detaliile din acest «Apocalips...» se corelează cu date din Sfînta Scriptură în zugrăvirea Judecății din urmă: astfel, îngerii care sînt în ajutorul oamenilor participă la judecata sufletului; diavolii sînt plini de sîrguință pentru a obține cu orice preț condamnarea sufletului; «sadurile și pometele raiului»; la iad este «muncă amară și scrîșnire de dinți...»; «căutarea faptelor omului și cîntărirea lor».

Astfel, în scena «Judecata de apoi» de la mănăstirea Voroneț, ca și din alte părți, Sfîntul Apostol Pavel — de numele căruia se leagă acest «Apocalips...» — călăuzește cetele grupate ale proorocilor, mucenicilor, ierarhilor, cuvioșilor, spre scaunul de judecată [365]. Tot la Voroneț este înfățișată scena «Moartea dreptului», «Moartea păcătosului» [366], iar în ceea ce privește unele detalii sugestive din textul «Apocalipsului...» se observă, în compoziția scenei «Judecății» cu consecințele sale, elemente semnificative de peisaj, «sadurile și pometele raiului». La mănăstirea Humor este evidențiată scena din iad sugerată de cuvintele: «munca amară și scrîșnirea de dinți» [367]; la biserica Arbore este expresiv reprezentată «judecata celui drept» [368].

Asemenea elemente picturale se adresează sensibilității religioase a credincioșilor. «Judecata din urmă», în reprezentarea căreia se recunosc ușor elemente și detalii din «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel», sintetizează scopul suprem al vieții creștinului, momentul definitiv cînd binele este răsplătit, răul este pedepsit prin «cîntărirea virtuților și a păcatelor» [369].

Reprezentarea scenelor sugerate de textul «Apocalipsului...» în pictura «Judecății de apoi» are o adîncă semnificație. Redarea imaginii raiului și a iadului are o deosebită forță de sugestie și înrîurire, un rol

365. Vezi și P. Comarnescu, *Îndreptar artistic al monumentelor din Nordul Moldovei (arhitectura și fresca în sec. XV—XVI)*, Suceava, 1961, p. 197.
366. V. Vătășianu, *Pictura murală din Nordul Moldovei*, București, 1974, p. 27.
367. V. Drăguț, *Humor*, București, 1973, p. 25.
368. Idem, *Dragoș Coman le maître des fresques d'Arbore*, București, 1969, p. 24. Despre «Moartea dreptului» din pictura de la Voroneț, despre «livezile» și «grădina» raiului, comentează și Wilhelm Nyssen în: *Pămînt cîntînd în imagini. Frescele exterioare ale mănăstirilor din Moldova*, traducere și prefață de Pr. prof. dr. D. Stăniloae, București, 1978, p. 153.
369. M. A. Muzicescu și M. Berza, *Mănăstirea Sucevița*, București, 1958, p. 98—99.

deosebit în pedagogia și morala creștină care luptă împotriva patimilor, a pornirilor și înclinațiilor negative în comportarea oamenilor. Din toate se desprinde îndemnul la fapta cea bună, la dreptate, sinceritate și armonie socială.

* *
*

Apărut către sfîrșitul secolului al IV-lea, «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel» a cunoscut o răspîndire remarcabilă în lumea creștină răsăriteană și apuseană, dacă ne gîndim la mijloacele de comunicație și la condițiile de multiplicare a unei scrieri în acele timpuri. Mai multe mărturii patristice afirmă existența acestui apocrif. Pătrunzînd în lumea creștină, circulînd de-a lungul Evului Mediu, a impresionat în chip deosebit conștiința credincioșilor prin descrierea expresivă a Judecății din urmă.

«Apocalipsul...» a circulat concomitent în cele două variante : una completă, cea originală în limba greacă, tradusă de timpuriu în limbile: siriacă, coptă și arabă ; varianta succintă, desigur ulterioară, prelucrată în medii bisericești pentru exigențele cultului. La noi românii apocriful a pătruns din Sudul Dunării, mai ales prin filieră sîrbească.

Traducerea românească s-a făcut după varianta succintă care purta titlul : *«Cuvîntul Sfîntului Apostol Pavel pentru eșirea sufletului»*. Termenul «Apocalips» a fost lăsat de o parte și s-a adoptat un termen omiletic, deoarece varianta succintă a fost prelucrată, structurată și adaptată ca necrolog, «Cuvînt...» la moartea unui creștin, la slujba înmormîntării. Textul prelucrat conține idei selectate și structurate logic și expresiv, extrase din textul grecesc dezvoltat, cu cîteva adaosuri proprii autorului variantei pentru a da un plus de expresivitate textului. Finalul este o frumoasă exortație — pe lîngă alte două introduse pe parcursul textului — în care credincioșii sînt îndemnați să-și petreacă viața după învățătura Sfintei Biserici spre a putea fi primiți în Împărăția cerurilor. Tema tratată este necesitatea concordanței între credința noastră creștină și comportarea morală și socială. Chiar dacă omul este supus greșelii, Dumnezeu așteaptă schimbarea sufletească, întoarcerea păcătosului pe calea binelui. Salvarea din păcat o aduce îndeosebi pocăința, smerenia. Tipurile reprezentative pentru modul de viață plăcut lui Dumnezeu, sau dimpotrivă, condamnat, sînt indicate prin noțiunile clasice creștine de «drepți» și «păcătoși». În planul existențial aceștia sînt amestecați, viața lor interferează și dă prilejul manifestării într-o

direcție sau în cealaltă. Selecția lor, separarea, se va face la Judecata din urmă.

Structura existenței pămîntești a omului îl înfățișează ca o ființă în devenire, oscilînd între rai și iad, el se caracterizează printr-un relativism existențial, dar are permanent posibilitatea acțiunii libere, a cugetării și faptei plăcute lui Dumnezeu.

Din analiza ideilor «Apocalipsului...» se deduce adevărul creștin că *nu există un rău ontologic,* răul survine numai din tulburarea raporturilor omului față de conștiința sa, față de semeni și față de Dumnezeu. Această tulburare, degradare a raporturilor determină criteriile condamnării celor păcătoși. Analiza aspectului teologic bisericesc al textului ne-a condus la concluzia că *are un conținut biblic ortodox, străin de influențe gnostice sau bogomilice.*

Circulația în mediul monahal și în cel popular creștin, precum și ilustrarea unor idei ale conținutului în limbajul pictural al eshatonului, confirmă valențele morale, spirituale deosebite ale textului «Apocalipsului...».

Manuscrisele — copii în limba română, păstrate la Biblioteca Academiei — București *au la origine o traducere comună,* realizată în secolul al XVI-lea, în mod plauzibil *fie la mănăstirea Bistrița — Vîlcea, la mitropolia din Tîrgoviște, fie în Scheii Brașovului.*

Am subliniat în aceste pagini valoarea traducerii românești, virtuțile literare și expresive ale textului, claritatea expunerii ideilor morale creștine.

«Apocalipsul...» a reprezentat un fel de *cod moral și spiritual pentru mediul popular creștin,* textul reflectă atît conștiința religioasă a credincioșilor cît și conștiința valorilor supreme, mai ales conștiința valorii dreptății, în funcțiile ei fundamentale social-umane și divine.

# D.

## CĂRŢI DE CULT ŞI CANOANE

### 1. Molitvelnicul

Cartea noastră de cult creştin care cuprinde rînduiala săvîrşirii Sfintelor Taine precum şi a ierurgiilor este *Molitvelnicul* — după denumirea slavonă, *Evhologhiul* — după denumirea grecească. Se cunoaşte încă din secolele IV—V, cînd cuprindea şi rugăciuni ale Sfîntului Vasilie cel Mare, cît şi ale Sfîntului Ioan Gură de Aur [370].

Primul Evhologhiu cunoscut s-a păstrat sub numele episcopului Serapion din Thumis, din secolul IV, manuscrisul-copie fiind descoperit la Muntele Athos şi datînd din secolul IX [371].

Molitvelnicul este una dintre cele mai necesare cărţi ale cultului ortodox, o carte care se foloseşte şi în afară de biserică, adică la casele credincioşilor, la cimitire, după prilejul care determină apelul la aceste rugăciuni.

Din cauza foarte numeroaselor folosiri nici nu s-au păstrat pînă astăzi prea multe manuscrise vechi care să cuprindă Molitvelnicul. Prin

---

370. Vezi *Molitvele Sfîntului Vasilie cel Mare pentru cei care pătimesc de la diavol şi pentru toată neputinţa...* şi *Molitvele Sfîntului Ioan Gură de Aur*, «care de obicei se citesc în continuarea Molitvelor Sfîntului Vasilie cel Mare», care se găsesc şi astăzi în Molitvelnicele noastre (de exemplu, *Molitvelnic cuprinzînd slujbe, rînduieli şi rugăciuni săvîrşite de preot la diferite împrejurări din viaţa creştinilor*, Bucureşti, 1976, p. 292—302).

371. Dr. Vasile Mitrofanovici şi alţii, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 266; Pr. prof. dr. Ene Branişte, Arhim. prof. Ghenadie Niţoiu şi Pr. prof. Gheorghe Neda, *Liturgica teoretică*, Bucureşti, 1978, p. 154; Ioan N. Floca, *Molitvelnicul ortodox — studiu istorico-liturgic cu privire specială asupra Molitvelnicului românesc pînă la sfîrşitul secolului al XVIII-lea*, în «MA», VII (1962), 1—2, p. 94 şi Pr. prof. dr. Ene Branişte, *Liturgica specială*, Bucureşti, 1980, p. 210.

traduceri foarte vechi românești, Molitvelnicul «a împărțit sfințiri și mîngîieri și ajutor duhovnicesc» [372] în împrejurări grele din viața poporului nostru dreptcredincios. Totdeauna Molitvelnicul ortodox «s-a păstrat pe linia celei mai curate tradiții patristice» [373].

În studiul nostru semnalăm mai întîi cele mai vechi manuscrise pe care le cunoaștem astăzi, care cuprind cel puțin părți din Molitvelnic traduse în românește.

Este astfel semnificativ faptul că unele manuscrise-copii foarte vechi care cuprind «Cuvîntul Sfîntului Ioan Gură de Aur din Noaptea Sfintelor Paști» — despre care s-a vorbit în pagini anterioare — făceau parte și din Molitvelnic, ca o rugăciune-catehеză. De asemenea, o parte din «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel», ca necrolog, făcea parte din Molitvelnic. Mai departe vom adăuga alte mărturii care ne atestă că cel puțin în secolul al XVI-lea Molitvelnicul era tradus în românește și se folosea la sfintele slujbe.

**a.** Popa Bratul din Brașov, care era probabil autorul Miscelaneului de la 1559—1560, încredința în anul 1569 popii Dobre de la biserica Sfîntul Nicolae din Schei un Molitvelnic slavon copiat în anul 1495, care are intercalat la p. 220—221 un text românesc, text ce făcea parte integrantă la acea dată din Molitvelnic. «Textul românesc datează, fără îndoială, după aspectul paleografic, din prima jumătate a secolului al XVI-lea, sau de la mijlocul său, îl putem considera ca o scriere precoresiană. Titlul ei este : «Învățătură și întrebare, cîndu va vrea vreun om de în legea lătinească să vie cătră a noastră credință și lege, să se boteze» [374]. P. P. Panaitescu a evidențiat astfel că traducerea Molitvelnicului în românește, ale cărui începuturi le surprindem în acest text din biblioteca bisericii din Scheii Brașovului, are o mare însemnătate, fiind vorba de una din cărțile noastre bisericești cele mai apropiate de popor.

**b.** O altă mărturie este o străveche pogribanie în românește, descoperită și studiată cu ani în urmă de profesorul N. Drăganu [375]. Traducerea s-a făcut din limba slavonă, după cum o dovedește ritualul pe care-l cuprinde. Copistul acestui text, ca și cel al *Cugetărilor în ora morții*

372. Pr. dr. Gh. Ciuhandu, *Un vechi Molitvelnic-manuscris din Bihor în legătură cu alte molitvelnice*, în «BOR», LIX (1941), 9—10, p. 537.
373. Ioan N. Floca, *op. cit.*, p. 114.
374. P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului...*, p. 128—129. De obicei această rînduială există și astăzi în Molitvelnicele noastre (vezi *Rînduiala cum se cuvine să primim pe schismatici, adică pe papistașii care vin la Ortodoxie*, în *Molitvelnicul* tipărit la București în anul 1937, p. 562—568).
375. Vezi N. Drăganu, *Un fragment din cel mai vechi Molitvelnic românesc*, în «Dacoromania», II (1921—1922), p. 254—326.

din *Codex Sturdzanus*, a folosit același original, sau o copie intermediară, anterioară anului 1550.

Textul studiat de N. Drăganu în preajma anului 1922 aparținea atunci lui I. Marțian din Năsăud. O însemnare de la f. 24$^{v}$ dovedește că în anul 1885 manuscrisul se găsea în localitatea Rapoltul Mare din Hunedoara (plasa Geoagiu).

După filigranul hîrtiei manuscrisul acesta nu poate fi mai vechi decît deceniul ultim al secolului XVI și nici mai nou decît secolul XVII. Reprezintă o copie după un original mult mai vechi, iar indicațiile tipiconale sînt menționate în slavonă. Este de înțeles că preotul cunoștea bine pogribania dar a trebuit să fie tradusă în limba română, în limba poporului care nu cunoștea slavona.

Limba manuscrisului se aseamănă mult cu cea care se întîlnește în cele mai vechi texte românești. Este plauzibil că anonimul copist a folosit cu fidelitate o slujbă a înmormîntării care circula tradusă mai demult în românește, așa cum circula la acea vreme «Cuvîntul de învățătură al Sfîntului Ioan Gură de Aur în noaptea Sfintelor Paști». Textul inițial românesc putea cuprinde în întregime Molitvelnicul, sau numai pogribania, partea atît de mult întrebuințată din această carte de cult ortodox. Din punct de vedere al limbii utilizate, copia aparține «întorsurii de demult» [376], stă mărturie despre o fază veche a evoluției limbii. După opinia lui N. Drăganu avem de-a face cu limba pe care o întîlnim și în textele rotacizante și în cele datorate diaconului Coresi, de unde supoziția că ele «trebuie să se fi scris în același loc și poate de aceeași persoană» [377] — sau în cadrul aceleiași școli de copiști.

În această pogribanie în românește din secolul XVI întîlnim texte străvechi de limbă bisericească, nu lipsite de expresivitate literară și de frumusețI stilistice :

«...Netăcute cîntări Ție aducem. Derept aceea rugăm Tine, Hristoase Doamne, pristăvitul de la noi, odihnește-l unde tuturora este veselie în sălașul Tău...». Apoi una din stihirile Sfîntului Ioan Damaschin: «Unde-s a lumii chinuri, unde iaste puține vreme trecute, unde-i aurul și argintul, unde-s robii cei mulți și gocurile ? Toate-s putrede și toate-s prah și toate-s umbră și somnu... Adevăr, fricoasă-i într-ascuns moartia. Cum sufletul din trup cu nevoie desparte-să... Ție ne rugăm, pristăvitul odihnește-l supt acoperămîntul drepților, dulce dătătorule de viață și la oameni iubitoriu». O altă stihiră, tot a Sfîntului Ioan Damas-

376. *Ibidem*, p. 255 și 268.
377. *Ibidem*, p. 299.

chin : «Tu dreptate şi sfinţire fuseşi noao şi sufletelor izbăvire de la Tatăl adus-ai... şi ai loat a noastră datorie, Împărate...

Pomeniu proorocul strigîndu : eu simtu pămîntu şi cenuşă ! Şi iar căutaiu în groapă şi vădzuiu oase goale şi dzişu : amu cine iaste acesta, împăratu au mişelu-i, sau-i dereptu, sau-i greşitu ?

Tu ziditu-m-ai, Doamne şi pus-ai pre mene măna Ta şi m-ai învăţatu iarî merge-veri... Hristoase, pristăvitul... luminează-l şi-l sălăşluiaşte în loc aurit, lîngă apele Tale cele curate» [378].

*Apostolul* începe cu cuvintele : «Fraţi, Hristos din morţi S-a sculat...», iar Evanghelia : «Dzisă Domnul cătră ceia ce miarsără către El, Jidovii...».

Spre sfîrşit, este *Slava* gl. VI : «Vedeţi-mă fără glas şi fără suflet dzăcîndu, plîngeţi dreptu mine fraţi...». La sfîrşit este otpustul : «Învisă din moarte Hristos... dereptu ruga Preacuratei... Amin !» şi formula creştină : «Dumnedzău să-l iarte !»

Se observă uşor că este întreaga slujbă ortodoxă a mirenilor la înmormîntare, cea mai des oficiată, spre deosebire de rînduiala înmormîntării pruncilor, a înmormîntării diaconilor şi preoţilor de mir, a înmormîntării în săptămîna luminată, a înmormîntării călugărilor.

După cît cunoaştem pînă astăzi, acesta este cel mai vechi text al slujbei înmormîntării din Molitvelnic, în limba română. Împreună cu textele mai înainte amintite şi cu altele pe care le vom cerceta în paginile ce urmează, constituie mărturie despre existenţa Molitvelnicului tradus în limba română şi păstrat în versiuni diferite, în copii parţiale din secolul al XVI-lea, păstrat şi în alte copii de la începutul secolului al XVII-lea.

c. Un fragment din această veche traducere românească a Molitvelnicului, Slava gl. VI, împreună cu Învăţătura Sfîntului Ioan Gură de Aur din noaptea Sfintelor Paşti, împreună cu necrologul alcătuit din «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel» au devenit texte cu caracter popular» la noi, gradul de necesitate în viaţa credincioşilor sporindu-le frecvenţa circulaţiei — cum dovedeşte *Codex Sturdzanus*, cum dovedesc şi alte manuscrise vechi româneşti.

Această *Slavă*, impresionantă prin structura şi expresia ei, cunoscută după *Codex Sturdzanus* sub denumirea generală de *«Cugetări în ora morţii»*, care a circulat prin mai multe manuscrise, toate dovedindu-se copii ale unui original comun, reproduce o scriere cu aceeaşi structură

**378.** După N. Drăganu, *op. cit.*, p. 363.

existentă anterior, după opinia lui B. P. Hasdeu reproducerea ei avînd loc pe la jumătatea secolului al XVI-lea [379].

**Textul din Codex Sturdzanus :**

«Vedeți-mă fără glas și fără sufletu dzăcîndu ! Plîngeți după mine, fraților și soții mei și gintul și cunoscuții mei, că pînă aseară alaltăseară cu voi grăiia și de năprasnă-mi vine și-mi sosi ceasul de moarte ! Ce veniți să ne iertămu, că dzacu înainte voastră ! Sărutați-mă sărutare de apoi, că cu voi de-acum nu voiu mai îmbla, că mă ducu eu unde acolo fățerie nu este. Slugile amu și cu domnii împreună stau, împărații cu voinicii, mișeii cu bogații, bătrînii cu tinerii și toți asemene vor sta, cinești cu ale sale păcate vor sta, unii vor preaslăvi, alții să vor rușina. Ce vă rugați dereptu mine, rugativă către Domnul Dumnedzeu să nu mă judece împotriva lucrului meu, în locul cela de muncă, ce să mă ducă unde este luminată viață de veac !»[380].

**Textul din Molitvelnicul de astăzi :**

«Văzîndu-mă zăcînd fără glas și fără suflare, plîngeți toți pentru mine, fraților și prietenilor, rudelor și cunoscuților, căci ieri vorbeam cu voi și fără de veste mi-a venit înfricoșătorul ceas al morții. Ci veniți toți care mă iubiți și mă sărutați cu sărutarea cea mai de pe urmă, că de acum nu voi mai umbla, nici nu voi mai vorbi cu voi. Pentru că mă duc la Judecătorul, unde nu este părtinire ; căci sluga și stăpînul împreună vor sta ; împăratul și ostașul, bogatul și săracul, în aceeași cinste vor fi ; și fiecare, după faptele sale, sau se va preamări, sau se va rușina. Ci vă rog pe toți și cu stăruință cer vouă, să vă rugați neîncetat lui Hristos-Dumnezeu pentru mine, ca să nu fiu rînduit după păcatele mele, la locul de pedeapsă, ci să mă așeze unde este lumina vieții !» [381].

Este evidentă identitatea textelor. Deosebirile care se remarcă sînt explicabile, atît prin caracteristicile originalelor care au stat la baza traducerilor, cît și prin copiile intermediare — pentru textul din *Codex Sturdzanus* — cum și prin însăși evoluția limbii noastre.

Molitvelnicul fiind o carte foarte frecvent necesară trebuia să circule de timpuriu în limba poporului. Textul este deosebit de elocvent. Prin slujba alcătuită pentru acest moment de ultimă despărțire pe pămînt, Sfinții Părinți au pus anumite cuvinte, de despărțire, «și în gura celui decedat». Cei vii, cei rămași, cărora li se adresa, trebuiau să înțeleagă textul în limba lor citit liturgic, cîntat pe Glasul VI de dascăli, ascultat de poporul cel drept-credincios cu evlavie și luare aminte.

Textul are și însușiri de conținut didactic-creștin și moral-social.

«Cugetările în ora morții» se găsesc și în *Codicele Todorescu*, după care sînt reproduse cu fidelitate și în *Codicele Marțian*. Toate reprezintă copii, versiuni secundare, după un original comun. Aceeași tradu-

**379.** Vezi și Gh. Chivu, *Localizarea și filiația textelor din Codicele Sturdzan*, în «Cele mai vechi texte românești...», p. 82.
**380.** După B. P. Hasdeu, *Cuvente den betrani*, II, p. 449—450.
**381.** După *Molitvelnicul* cit., ed. 1976, p. 189.

cere a textului «Vedeți-mă fără glas» se întîlnește și în Molitvelnicul copiat de Popa Stoica în anul 1669.

Șase Molitvelnice copii manuscrise din secolul al XVII-lea cuprind aceeași traducere a textului «Vedeți-mă fără glas» [382]. Această «Slavă» face totdeauna parte din slujba înmormîntării aflată în Molitvelnic. O singură dată, în manuscrisul românesc nr. 1668 de la B.A.R., textul cu ușoare modificări a devenit «Iertăciune la morți».

Și textul «Vedeți-mă fără glas» este mărturie despre traducerea cel puțin parțială a Molitvelnicului în românește și circulația acestui Molitvelnic în literatura noastră bisericească la o dată mai timpurie decît copierea textelor «bogomilice» care se găsesc în *Codex Sturdzanus*.

**d.** La sfîrșitul unicului exemplar cunoscut astăzi din *Liturghierul lui Coresi* — 1570, tipăritură care se păstrează la Biblioteca Institutului Teologic din Sibiu, se află inclus, între aceleași coperți, și manuscrisul slavon al unui Molitvelnic. Textul începe cu rînduiala Sfîntului Maslu în limba slavonă, după care, fără nici o tranziție, fără nici o semnalare sau intitulare, cu același scris, se continuă textul Molitvelnicului în românește pe două pagini și jumătate (f. 78—81). Atît textul slavon cît și cel românesc sînt scrise în semiuncială mică, grafie caracteristică pentru manuscrisele slavo-române din secolul al XVI-lea, cu deosebire pentru cele din prima jumătate a secolului. Volumul provine de la Brașov. Textul românesc cuprinde povățuiri din Molitvelnic în legătură cu Taina Spovedaniei, în legătură cu Sfînta Liturghie pentru cei răposați, în legătură cu nașterea omului [383].

**e.** În anul 1941, preotul profesor Gh. Ciuhandu de la Arad a pus în lumină date prețioase despre un vechi Molitvelnic românesc manuscris din părțile Bihorului, achiziționat de la descendentul unei vechi familii preoțești din Sălișstea Sibiului [384]. Părțile vechi componente ale acestui Molitvelnic au fost culese și completate de dascălul Ion Boiț Moldoveanul «locuitoriu fiind în varmeghe Chivariului, în Șincuța, 1763, martie», cînd a și pus titlul culegerii sale după un Molitvelnic tipărit mai înainte: «Evhologhion ce să zice Molitvelnic care are întru sine toată treaba Bisericii ce să cade preoților, dat întîiu de la Sfinții Apostoli, după aceia

382. De pildă, *Molitvelnicul manuscris de la sfîrșitul secolului al XVII-lea*, nr. 288 de la BAR, dăruit de prof. Gr. G. Băleanu din Botoșani, f. 66 r—66 v; Ms. nr. 1668 de la BAR, f. 71 r—71 v; Ms. nr. 1764 găsit la Chișlaz-Bihor, amintit mai înainte, întrucît are în cadrul Molitvelnicului și *Fragmentul-Iorga* din «Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel» și altele.

383. Vezi și P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 130.

384. Gh. Ciuhandu, *Un vechi Molitvelnic...*, p. 540.

de la Sfinții Părinți la toate trebile» [385]. În realitate, acest Molitvelnic manuscris este rodul muncii a unui număr mare de copiști, cam 8—9. Ultimul dintre ei este dascălul Ion Boiț care, în 1763, văzînd filele deteriorate, trecute prin mai multe intervenții și întregiri, a făcut el o ultimă îmbunătățire dînd și titlu acestui manuscris cu 209 file.

Acest Molitvelnic constituie un caz ce nu s-a repetat prea des, anume acela de a întregi filele vechi și deteriorate, de a conserva conținutul și forma fizică a manuscrisului. Filele mai vechi păstrate în acest volum dovedesc existența unor variante ale Molitvelnicului, ceea ce apare evident întrucît părțile conținutului manuscrisului diferă atît sub raport caligrafic cît și ortografic. Textele din manuscris nu sînt rînduite cronologic, dar ordinea vechimii lor este după cum urmează :

1. Rînduiala îngropării în Săptămîna luminată ;
2. Partea introductivă din rînduiala botezului ;
3. Rînduiala... pricistuirii bolnavului ; Rînduiala la ieșirea sufletului și Rînduiala îngropării omului mirean ;
4. Rînduiala logodnei și Rînduiala cununiei ;
5. Sfințirea apei... ;
6. Rînduiala pogribaniei pruncilor mici ;
7. Rugăciune la grindină ;
8. Molitvă pentru cei ce se pocăiesc ; (Dacălul copist Ion Boiț a completat mai multe lipsuri) :
1. Începutul Rînduielii botezului ;
2. Rînduiala cununiei a doua ;
3. Rînduiala ispovedaniei ;
4. Rînduiala maslului și altele.

După cum explică el a făcut aceste întregiri avînd în față Molitvelnicul de la Bălgrad din 1689, precum și altul provenind din Țara Românească. Filele mai vechi din Rînduiala maslului au și numerotarea inițială, care a fost apoi schimbată în 1763 [386].

Din Molitvelnicul bihorean, «Rînduiala îngropării din Săptămîna luminată» prezintă criteriile de constatare a celei mai mari vechimi față de celelalte texte din volum. După cum este știut, din Rînduiala menționată face parte și Canonul Sfintelor Paști alcătuit de Sfîntul Ioan Da-

385. Dascălul Ion Boiț a dat un titlu impropriu culegerii sale după Molitvelnicul tipărit la Alba Iulia în anul 1689 : «Molitvelnicu izvoditu din slovenie, pre limba rumânească, în zilele craiului Apafi Mihai, cu blagoslovenia mitropolitului Varlaam, în Mitropolia Bălgrad. Precum spune mai chiaru în molitvelnicele cele tipărite, de pre care s-au scris acesta, am muncit și alăturînd doao molitvenice, de Țara Românească unul și altul de Bălgrad..., (Gh. Ciuhandu, *op. cit.*, p. 541).

386. *Ibidem*, p. 542—544.

maschin. Caracteristicile lingvistice şi lexicale din acest Canon fac dovada marii vechimi a textului. Cuvîntul «oameni», în accepţia noţiunii de «popor» este consemnat în forma «omeni» — nu este diftongat, formă mai apropiată de latinescul «homines». «În dzua Învierii să ne luminăm *omeni*, Paştile Domnului Paştile...». Sînt de remarcat şi alte forme vechi de limbă românească : Nu-L căutareţi cu morţii... c-au învis Domnul... înţelegeţi că Mîntuitorul învisî din groapă». Perfectul simplu, aspect gramatical de mare vechime, este foarte frecvent în acest text, denotînd originea în timp a traducerii. Se foloseşte astfel : să miră, stătu, născuş, izbăvişi, dăruişi, căzură, dedeşi şi altele.

Pe baza acestor elemente se consideră că traducerea Canonului Sfintelor Paşti folosit în Rînduiala înmormîntării din Săptămîna luminată s-a făcut probabil în părţile Bihorului în secolul al XVI-lea, ori chiar anterior ; dacă nu putem invoca argumente sigure în sprijinul ideii că traducerea s-a făcut aici, cel puţin copierea poate fi cu certitudine localizată ca bihoreană.

În comparaţie cu textul Pogribaniei găsit la Năsăud, despre care a fost vorba mai înainte, textul din Bihor se dovedeşte a fi apropiat, cu deosebirea că în decursul vremii manuscrisul din Bihor a trecut printr-o nouă stilizare, care însemna şi o împrospătare, o adaptare a scrierii la graiul curent, aflat în continuă dezvoltare. Copia din Bihor poate fi datată pe la începutul secolului al XVII-lea, copie făcută după alte manuscrise mai vechi, din secolul al XVI-lea.

Tot din secolul al XVI-lea sînt textele după care s-a copiat în continuare Rînduiala Botezului, a Logodnei şi Cununiei, a Sfîntului Maslu. Şi Rînduiala Botezului din Molitvelnicul bihorean are termeni de proveniență foarte veche, în formă latină sau în forme evoluate din latină. Este de recunoscut în acest lexic fondul arhaic al limbii române din secolul al XVI-lea, dacă nu chiar şi mai vechi, poate că din secolul al XV-lea.

Rînduiala Sfîntului Maslu din Moltivelnicul bihorean deşi este o copie de la 1763 a păstrat multe din semnele de mare vechime ale limbii române. Şi în aceste pagini se găsesc elemente de limbă care amintesc de străvechea moştenire latină. Limba noastră veche, anterioară epocii lui Coresi, este prezentă prin termeni ca aceştia : *mérsă, déde, intraiu, dédeş*. Se întîlneşte şi folosirea lui *să* în înţelesul condiţional al latinescului *si* = *dacă* : «*Să* veţi ierta oamenilor..., iară *să* nu veţi ierta...».

Manuscrisul bihorean reprezintă aproape în întregime Molitvelnicul tradus în limba română în secolul al XVI-lea. Ca argument lingvistic se adeverește foarte apropiat de limba poporului român ortodox, cu un lexic de moștenire latină pentru demonstrarea căruia nu mai este necesară exemplificarea. Se poate emite supoziția că fragmentele de Molitvelnic menționate mai înainte și Molitvelnicul din Bihor [387], prin mai multe copii intermediare, să aibă la bază o unică și foarte veche traducere românească a acestei cărți de cult ortodox [388], traducere făcută pentru preoții modești din mijlocul poporului, pentru cerințele spirituale ale acestuia, pentru că nu putea înțelege slujba bisericească, rugăciunile, decît în propria sa limbă.

## 2. Liturghierul

Liturghia Sfîntului Vasilie cel Mare, Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur [389], au fost de timpuriu traduse și în limba română, cel mai tîrziu în secolul al XVI-lea.

a. În preajma anului 1941, prof. Gh. Șerban-Cornilă de la Liceul «Radu Negru» din Făgăraș a descoperit și a studiat o copie din Bihor, manuscris românesc, care cuprinde Liturghia Sfîntului Vasilie cel Mare și Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur. Manuscrisul copiat în satul Suiug din nordul Județului Bihor în anul 1724, de către un preot numit Ioan, a fost găsit în comuna Spinuș-Sălard. Mai înainte însă trecuse și prin satul bihorean Ciutelec.

387. Molitvelnicul tipărit de Coresi la sfîrșitul *Tîlcului Evangheliilor* s-a făcut la presiunile calvine și nu este o carte ortodoxă. Taina sfintei cuminecături este prezentată ca o ceremonie de comemorare a jertfei de pe Sfînta Cruce. Rînduiala Sfintei Liturghii este redusă la un tip calvin de Liturghie care vrea să «imite» Cina cea de Taină și este compusă din elementele specifice ale «Cinei» protestante. Această tipăritură a constituit o încercare de a se da românilor din Transilvania nu numai un Liturghier, ci chiar un Molitvelnic în limba lor, dar fără a avea nimic comun cu Liturghierul Sfinților Părinți, cu Molitvelnicul patristic ortodox. Nefiind un text patristic nu intră în discuția noastră (vezi și Ion Bianu, *Despre introducerea limbii române în Biserica românilor*, în «Academia Română. Discursuri de recepție», XXVI, București, 1904, p. 11 și Pr. prof. Ene Braniște, (despre:) Vladimir Drîmba, *O copie din secolul al XVII-lea a «Tîlcului Evangheliilor» și «Molitvelnicului» Diaconului Coresi*, în: «Studii și cercetări de Istorie literară și Folclor», IV (1955), recenzie în «GB», IX (1957), 5—6, p. 402—404.

388. Această foarte veche traducere românească a Molitvelnicului a circulat în copii și în secolul al XVII-lea și în al XVIII-lea — poate nu totdeauna în întregime, după cum se constată din manuscrisele citate în aceste pagini. Însuși mitropolitul moldovean Dosoftei a putut cunoaște o traducere veche a Liturghierului din părțile Bihorului — afirmație sugerată cercetătorilor mai vechi ai problemei prin analiza lexicală a textului Liturghierului de la Iași (vezi și Gh. Ciuhandu, *Vechi urme de cultură românească în Bihor. I. Liturghierul-manuscris din Bihor*, în «Cele trei Crișuri», I (1920), 8, Oradea Mare, p. 21).

389. În Codicele Barberini din secolul VIII—IX, numele Sfîntului Ioan Gură de Aur apare în fruntea a două rugăciuni: cea pentru catehumeni și cea de după Vo-

Manuscrisul însumează 476 pagini. După textele Liturghiei Sfîntului Ioan Zlatoust și Liturghiei Sfîntului Vasilie, cuprinde și otpusturile praznicelor împărătești..., Rînduiala Vecerniei și a Utreniei, cele 11 Evanghelii ale Învierii și cuvenitele indicații tipiconale. Spre sfîrșit se află și o însemnare :

«Scris-am eu mult păcătosul Popa Ioan din satul anume din Suiug cîndu am poporătu acolo această carte anume *Liturghia* în ce am putut precepe cu firia amu nevoitu... conețu dnii 22 mesțu avgustu de la Naștire lui Hristos 1724» [390].

Caracteristicile grafice și particularitățile lingvistice care s-au păstrat din traducerea inițială prin copia de la 1724 constituie argumentul pentru datarea primei traduceri în românește a Liturghierului în secolul al XVI-lea. Comparîndu-se textele implicate în analiză, cel aparținînd popii Ioan din Suiug și cel al *Liturghierului* tipărit de Diaconul Coresi în 1570, se constată că textul de la Suiug este, în forma sa inițială, anterior *Liturghierului* tipărit de Coresi, fapt remarcat și de profesorul Dan Simonescu [391].

Intră în discuție și faptul că prof. Gh. Șerban-Cornilă, ținînd la Sibiu o conferință publică în anul 1958 în legătură cu Liturghierul românesc-manuscris din secolul al XVI-lea, a demonstrat că prin confruntarea Liturghierului popii Ioan din Suiug cu *Liturghierul* tipărit de Coresi se constată că textul manuscrisului prezintă o limbă cu trăsături mult mai arhaice decît *Liturghierul* tipărit. Și acesta reprezintă într-o măsură o limbă arhaică, însă nu este o limbă uniformă [392].

În copia Liturghierului de la Suiug se observă, de pildă, că Sfîntul Ioan Gură de Aur este numit frecvent : «Ioanu cu rostulu de auru episcopu cetății lui Constantinu». Ținînd seama de arhaismul formelor gramaticale și arhaismul lexicului din Liturghierul de la Suiug se poate con-

---

hodul mare. Titlul de : *Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur* apare în fruntea întregii Liturghii începînd cu manuscrise din secolele VIII—IX și XI—XII. Dar vechimea Liturghiei Sfîntului Ioan Gură de Aur este confirmată indirect de unele Liturghii ale Bisericilor necalcedoniene, cărora le-a servit ca sursă (vezi și Pr. prof. dr. Ene Braniște, *Liturgica specială*, p. 205—206).

390. Prof. Gh. Șerban-Cornilă, *Un manuscris prețios din Bihorul înstrăinat : Liturghierul Popii Ion din Suiug*, în «Revista Teologică», (Sibiu), XXXI (1941), 1—2, p. 10 și 15.

391. Dan Simonescu, *Precizări despre Liturghierul lui Coresi*, în «LR», XI (1962), 4, p. 436.

392. Pr. prof. dr. Spiridon Cândea, *Primul Liturghier românesc tipărit*, în «MA», IV (1959), 9—10, p. 734—735.

chide în mod justificat că avem în față un text tradus cel puțin cu două secole mai înainte de data cînd a fost copiat (1724). Dintre formele arhaice caracteristice menționăm : utilizarea lui *dz* în locul lui z în cuvintele de origine latină : *gi, ge* în locul lui *j,* de asemenea în cuvinte de origine latină ; folosirea de predilecție a perfectului simplu în locul perfectului compus ; întrebuințarea exclusivă a cuvintelor : *rostul* — pentru *gură* ; *giudețul* — pentru *judecată* ; *voinic* — pentru *ostaș* ; *despuitori* — pentru *stăpîn.* Între alte arhaisme lexicale menționăm : *moșie* — pentru *moștenire* ; *întunerece* — pentru *zeci de mii, mulțime foarte mare* ; *mișei* — pentru *săraci* ; *limbile* — pentru *neamurile* ; *rumperile* — pentru *dezbinările* ; *miadză* — pentru *mijlocul Postului Mare* ; *dărăbind* — pentru *tăind în bucăți* și altele [393].

Numele unor sărbători sînt exprimate în formele cele mai vechi : *Floriile = Duminica Floriilor* ; *Simedriu = Sfîntul Dumitru* ; *Simvăsii = Sfîntul Vasilie.*

Traducerea se remarcă printr-o deosebită cursivitate. Reproducem un fragment din «Rugăciunea pentru cei chemați» :

«Doamne Dumnedzăul nostru, carele petreci spre înălțime și spre cei smeriți privești, carele trimisăși mântuiria némului ominescu, prin Sângur Născutu Fiiul Tău și Dumnedzău pre Domnul nostru Iisus Hristos, caută spre robii Tăi cei oglășuiți, ce-și plecară grumadzii săi Sfinții Tale și-i spodobéște pre ei în vremeia binetocmită, iarăși feredeului ființii, a ertării păcatelor și veșmîntului celui neputredu, împreunédză pre ei cu Sfînta a Ta săbornică și apostolească Besérecă».

Un alt exemplu, din «Rugăciunea amvonului» :

«Cela ce blagoslovești pre carîi Te blagoslovăscu Doamne și sfințești pre ciia ce nădăjduiescu spre Sfinție Ta, măntuiește Doamne oamenii Tăi și blagoslovéște moșié Ta, înplérea Bisericii Tale o ferește, sfințește pre cie ce iubăscu bunăcuviința casei Tale, Tu pre cie îi proslăvește cu puterea Ta ca dumnedzăiască».

Slavonismele existente în traducerea românească indică faptul că această traducere s-a făcut după un text slav ; astfel, Sfîntul Ioan Gură de Aur este numit «Zlatoust» ; *Liturghia* Sfîntului Vasilie cel Mare se numește și «Vasilova» ; Rînduiala Vecerniei «cînd easte bdenie» ; «spășenie», «molitva» și altele.

*Liturghierul,* ca și *Molitvelnicul,* s-au tradus mai ales în Transilvania mai întîi, în Bihor în mod cert, probabil la inițiativa particulară, pentru a împlini cerințele evlaviei poporului dreptcredincios.

393. Vezi și Gh. Șerban-Cornilă, *op. cit.,* p. 17, 22 și 34.

b. Liturghierul tipărit de Diaconul Coresi în 1570 a apărut într-un context special. Încercări de a atrage la Reformă mai întîi pe românii din Braşov s-au întreprins atît de către saşii luterani — care şi decretau aceasta în anul 1559 — cît şi de ungurii calvini care tipăreau în româneşte, în 1564, *Tîlcul Evangheliilor* şi un «*Molitvelnic*» în care se atacau în mod evident organizaţia, ierarhia şi ritualul Bisericii noastre Ortodoxe. Totuşi propaganda calvină a fost nevoită să renunţe a mai stărui pentru calvinizarea Sfintei Liturghii, în sensul textelor tipărite în 1564, a trebuit recunoscută îndreptăţirea Liturghiei ortodoxe în Biserica românească. Faptul acesta a exercitat o influenţă decisivă asupra evoluţiei ulterioare a cultului nostru ortodox în Transilvania. Chiar dacă au continuat manifestări ostile împotriva românilor ortodocşi în secolul al XVII-lea, nu s-au mai manifestat atitudinile de ingerinţă în oficierea ortodoxă, în ritualul nostru tradiţional, în conţinutul Sfintei Liturghii tradiţionale a Bisericii Ortodoxe [394].

Desigur că în jurul anului 1570 a fost momentul în care Diaconul Coresi a devenit editor, începînd activitatea de strînsă colaborare ortodoxă cu preoţii de la biserica Sfîntului Nicolae din Schei. Traducerea şi tipărirea *Psaltirii* şi *Liturghierului* în 1570 nu au reprezentat un act de colaborare la cauza străină de calvinizare a românilor. În acel moment era viu simţită conştiinţa unor cerinţe culturale româneşti, fiind limpede şi elocvent exprimată de Diaconul Coresi în Prefaţa *Psaltirii* tipărite în acel an: «Cu mila lui Dumnezeu, eu Diaconul Coresi, deaca văzui că mai toate limbile au cuvîntul lui Dumnezeu în limba loru, numai noi, rumânii, n-avămu...».

În faţa diferitelor presiuni calvine, preoţii români şi dreptmăritorii creştini nu au acceptat şi nu au renunţat la tradiţia ritualului ortodox, la cultul Bisericii străbune. În asemenea condiţii s-a tipărit *Liturghierul* din anul 1570, carte de slujbă cu un caracter curat ortodox. Diaconul Coresi era un cleric învăţat, cu convingeri ortodoxe, el a luptat cu mijloacele sale pentru păstrarea drepturilor poporului de a rămîne în credinţa străbună. Cînd i s-a cerut să tipărească şi cărţile propagandei reformate el s-a împotrivit, a modificat textele în spiritul dreptei credinţe. Cum ştim, pentru intimidare şi replică s-au făcut tentative de «concurenţă», care însă au fost sortite eşecului. Pentru îndeplinirea misiunii sale, Diaconul Coresi a făcut şi sacrificii întru răspîndirea cărţii româ-

394. Vezi şi Prof. N. Sulică, *O nouă publicaţie românească din secolul al XVI-lea: Liturghierul Diaconului Coresi, tipărit la Braşov, în 1570*, Tîrgu Mureş, 1927, p. 3 şi 8.

nești, nimic nu l-a demobilizat în acțiunea sa de promovare a culturii românești, a scrisului în limba poporului [395].

Astfel, principele Ioan Sigismund a încuviințat în anul 1570 tipărirea în românește a *Liturghierului* ortodox, la recomandația episcopului Pavel Tordași. În felul acesta el era obligat să cedeze față de intransigența preoțimii române, care n-a vrut să renunțe sub nici o formă la ritualul tradițional al Bisericii Ortodoxe.

Diaconul Coresi și colaboratorii săi din Scheii Brașovului au folosit o traducere nouă, aproape în mod cert aceasta fiind înfăptuită anume, în vederea tipăririi acestui *Liturghier* de la 1570. Era traducerea Liturghiei Sfîntului Ioan Gură de Aur din slavonă, lucrată independent de textele *Psaltirii* și *Evangheliei*, tipărite în aceeași vreme după manuscrise mai vechi. Este evident că limba română a *Liturghierului* publicat în 1570 este mai puțin arhaică decît aceea a cărților românești tipărite de Diaconul Coresi după manuscrise mai vechi. Acum s-a folosit o traducere nouă, pentru tipărirea acestei ediții. Indiciile pentru localizarea traducerii în discuție sînt foarte vagi și incerte. Cercetătorul Al. Mareș observă prezența a două graiuri, prin particularitățile acestora : graiul din Banat, și cel din centrul Transilvaniei. Dacă se au în vedere și considerente extralingvistice, anume faptul că inițiativa de tipărire — probabil și de traducere — ar fi putut să aparțină episcopului calvin Pavel Tordași care domicilia în Lancrăm și că prototipul slav l-a constituit un manuscris sîrbesc, a cărui existență este mai ușor explicabilă geografic în Banat sau în regiunile limitrofe, atunci pare plauzibil ca tot prin regiunile spre care ne orientează și faptele fonetice și lexicale caracteristice să identificăm și pe traducător sau pe traducătorii textului — chiar dacă fără precizarea numelui —, în Banat-Hunedoara sau în Transilvania centrală [396]. Traducerea *Liturghierului* din 1570 a cunoscut desigur o verificare anterioară imprimării. Unele inconsecvențe fonetice și lexicale atestă prezența în textul tipărit a două straturi de limbă. O astfel de verificare a textului a avut ca scop, în mod netăgăduit, înlocuirea unor particularități care nu aveau circulație în graiul muntenesc și sud-

395. Pr. Vasile Coman, *Însemnătatea culturală religioasă a tipăriturilor coresiene*, în «MMS», XLVI (1970), 11—12, p. 639; Pr. I. Ionescu, recenzie la: *Liturghierul lui Coresi*, text stabilit, studiu introductiv și indice de Al. Mareș, București, 1969, în «MO», XXI (1969), 11—12, p. 1001 ; Pr. Spiridon Cândea, *op. cit.*, p. 729 și P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului...* p. 163.

396. P. P. Panaitescu, op. cit., p. 162—163 și Al. Mareș, *Introducere* la *Liturghierul lui Coresi*, text stabilit..., p. 38—39.

transilvănean. *Liturghierul* poartă și pecetea minții și priceperii editorial-tipografice a Diaconului Coresi.

*Liturghierul* din 1570 este o traducere românească din limba slavă în care se remarcă forme sintactice și termeni noi, adică apropiați limbii care se vorbea în acea vreme. Dealtminteri este cunoscut faptul că Diaconul Coresi se preocupa îndeaproape de pregătirea textului atunci cînd punea în circulație, prin tipar, vechi manuscrise românești, făcînd modificări sub raport fonetico-lingvistic și lexical, dînd limbii textului prospețimea limbajului epocii sale [397].

*Liturghierul lui Coresi* este cunoscut astăzi printr-un singur exemplar, păstrat în Biblioteca Institutului Teologic din Sibiu și conține 84 pagini. Textul nu este complet și a fost tipărit pe o hîrtie de calitate inferioară, puțin rezistentă; probabil că nu a fost vorba și de un tiraj considerabil, dar greu de identificat — *Liturghierul lui Macarie*, tipărit în slavonă la începutul secolului al XVI-lea, se tipărea într-un număr aproximativ de 300 exemplare.

Exemplarul *Liturghierului* coresian aflat la Sibiu nu păstrează începutul și sfîrșitul textului, lipsește deci și obișnuitul prolog — sau epilog — care ar fi putut aduce clarificări, date esențiale asupra traducerii și tipăririi.

*Liturghierul* de la Brașov, din 1570, urmează în chip firesc textul slavon după care s-a tradus și nu textul tipărit de Macarie la începutul secolului. Paginile care se păstrează — cele 84 — cuprind: Rînduiala dumnezeieștii Proscomidii și Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur, intitulată: «Dumnezeiasca slujbă ce e întru Sfinți Părintele nostru Ioanu cu Rostul de Aur».

În acest *Liturghier* s-a inclus și două texte care se întîlnesc tipărite și înainte de anul 1570 și anume: *Tatăl nostru* și *Crezul* — texte preluate din *Întrebarea creștinească* tipărită mai înainte. Probabil datorită faptului că textul slav după care s-a făcut traducerea nu le conținea s-a procedat astfel. Rugăciunea *Împărate ceresc* a fost luată din «*Molitvelnicul*» tipărit cu puțină vreme mai înainte.

Traducătorul, sau traducătorii, *Liturghierului* de la 1570 au tradus desigur cu fidelitate din izvorul avut la îndemînă, fără a adăuga sau elimina ceva. Trebuie să ținem seama de faptul că, la pomeniri, acest *Li-*

**397.** Vezi și Al. Mareș, *Introducerea* cit..., p. 37; S. Cândea, *Primul Liturghier...* p. 738 și Barbu Teodorescu, *Personalitatea Diaconului Coresi și rolul lui în cultura românească*, în «BOR», LXXVII (1959), 3—4, p. 290.

*turghier* cuprinde și pe sfinții sîrbi Sava și Simeon, inexistenți în manuscrisele grecești ; sînt de asemenea evidente numeroase slavonisme, concluzia ce se impune fiind aceea că traducerea s-a făcut după un manuscris slavon ce avusese la bază un text tradus din greceşte. Se deosebește foarte puțin de textele Liturghierelor de astăzi. Este greu de presupus sau afirmat motivul pentru care nu s-au înlăturat unele greșeli și nu s-au completat unele omisiuni din text [398].

Chiar cu defectele pe care le conține, *Liturghierul lui Coresi* de la 1570 este una dintre cărțile importante din punctul de vedere al introducerii limbii române în Biserică, biruinței scrisului în românește. Ca întreaga operă înfăptuită de Diaconul Coresi, Liturghierul se încadrează în eforturile poporului român de a se rosti prin scris în limba sa, pentru ca și cei mulți și fără știință de carte să înțeleagă cuvîntul lui Dumnezeu propovăduit de Sfînta Biserică [399]. Ca și toate tipăriturile în românește datorate Diaconului Coresi, *Liturghierul* s-a răspîndit în ținuturile țării, contribuind la unitatea lingvistică a românilor, îndeplinind o operă de însemnătate deosebită în evoluția culturii noastre. Asemenea tipărituri se află la temelia limbii noastre literare. Contribuind la apropierea sufletească a românilor de pretutindeni, au contribuit în același timp la păstrarea unității noastre de o parte și de alta a Carpaților.

Opera de cultură românească și patriotism a Diaconului Coresi a fost continuată de activitatea mitropoliților Varlaam și Dosoftei în Moldova, Simeon Ștefan în Transilvania, traducătorii Bibliei de la București și Antim Ivireanu în Țara Românească [400].

### 3. Octoihul

*Octoihul* după denumirea grecească sau, în românește, *Cartea celor opt glasuri* — adică imnele liturgice ce se cîntă la strană în biserici Duminica și în timpul săptămînii, cîte un glas din opt în opt săptămîni în tot cursul anului liturgic — a fost alcătuit inițial în secolul al VI-lea de Sever de Antiohia. Octoihul a fost îmbogățit ulterior, mai ales de către Sfîntul Ioan Damaschin, cu multe irmoase și canoane, stihiri, antifoane etc. [401].

**398.** Pr. prof. dr. M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, p. 530.
**399.** Vezi și P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 161—162 și B. Teodorescu, *op. cit.*, p. 297.
**400.** Vezi și Pr. prof. dr. Milan Șesan, *Despre limba română la români*, în «MA», XX (1975), 1—2, p. 26—27.
**401.** Pr. prof. dr. I. G. Coman, *Patrologie*, p. 294 și Ion Roman, *Micul Octoih brașovean din secolul al XVI-lea în raport cu celelalte Octoihuri slavo-române din sec. XV—XVII*, Rezumatul tezei de doctorat, Universitatea din București, Facultatea de limbi slave, 1977, p. 1—2.

a. La Biblioteca județeană din Brașov se păstrează un important manuscris românesc-slav (nr. 2872) care cuprinde *Octoihul mic*, adică slujba celor opt glasuri pentru duminici. Acest manuscris-copie prezintă fapte de limbă românească din secolul al XVI-lea. Provine din biblioteca Muzeului bisericii Sfîntul Nicolae din Scheii Brașovului. Intervențiile din text, îndreptările, arată intervenția directă a copistului.

Particularitățile lingvistice din acest Octoih indică faptul că a fost copiat în Banat sau în centrul Transilvaniei, în perioada 1596—1610. Manuscrisul are două straturi de limbă, aparținînd, unul traducătorului iar celălalt copistului.

Octoihul care se păstrează la Brașov este o copie de la sfîrșitul secolului XVI sau de la începutul secolului XVII, făcută de un diac originar din Nordul Transilvaniei; traducerea aparține ariei lingvistice sudice a aceleiași provincii. Este transcris în semiuncială, scriere care predomină în secolul XVI.

Analiza fonetică a textului Octoihului de la Brașov pune în evidență cele două straturi de limbă, cel din Nord, aparținînd copistului, dovedindu-se mai bogat. Traducerea se dovedește executată după un original slavon.

Se știe că cele mai vechi traduceri românești de texte religioase din Transilvania reproduc versiuni anterioare Reformei, manifestărilor ei în această provincie, versiuni care atestă folosirea limbii române în scris în secolul al XV-lea dar și mai înainte, dovedindu-se, prin copiile care ni s-au păstrat din secolul al XVI-lea, existența inițială a traducerilor originale, unele dintre acestea fiind în mod neîndoielnic mult mai vechi. Micul *Octoih* brașovean, prin vechimea lui, se înscrie în istoria culturii românești ca un manuscris de valoare, «singurul de acest gen păstrat pînă în zilele noastre» [402].

*Octoihul românesc de la Brașov*, copie din secolul XVI, a fost semnalat pentru prima oară în anul 1937 [403]. Ulterior, împrejurările au determinat pierderea urmei valorosului manuscris, dar în jurul anului 1965, P. P. Panaitescu a găsit în biblioteca bisericii Sfîntul Nicolae din Scheii Brașovului numai o fotocopie a unei singure pagini din acest manuscris, fotocopie pe care a reprodus-o cu titlul: *«Cîntarea de sîmbătă seara»*

402. I. Roman, *Rezumatul tezei cit.*, p. 1, 4—5 și 12; Idem, *Un manuscris din secolul al XVI-lea: Micul Octoih Brașovean*, în «Studii de slavistică», II București, 1971, p. 101, 105 și Alex. Mareș, *Un Octoih românesc din secolul al XVI-lea*, în «LR», XVIII (1969), 3, p. 250—251.

403. Vezi N. Sulică, *Cea mai veche școală românească din cuprinsul României întregite*, în «Omagiul lui Constantin Kirițescu», București, 1937, p. 422.

într-o lucrare importantă referitoare la problema apariției și triumfului scrisului în românește [404]. Este meritul regretatului cercetător I. Roman de a fi regăsit vechiul manuscris în Biblioteca județeană din Brașov, el făcînd astfel identificarea manuscrisului semnalat încă din anul 1937.

*Octoihul* de la Brașov conține 90 file ; are text românesc pe 60 file, iar pe 30 file text slavon. Acesta din urmă cuprinde Canoanele, care probabil nici nu se mai citeau în mod frecvent, mai ales la parohii ; aparține redacției medio-bulgare, ca și *Octoihul* care s-a tipărit la Brașov în anul 1557.

Textul în românește din prima secțiune a manuscrisului cuprinde cîntările celor opt glasuri, de sîmbătă seara și duminică dimineața, precum și svetelnile, în număr de unsprezece.

Textul în discuție reprezintă o copie a primei traduceri românești a Octoihului cunoscută pînă acum. Este plauzibilă ipoteza că această traducere a putut fi realizată în epoca coresiană. În unele cuvinte traducătorul a înlocuit pe e cu ъ, de exemplu în cuvintele : моарте, путерь. La fila 86$^{v}$ el scrie : «viața și *moartea*...», apoi corectează : «viața și *calea* lui Hristos... [405].

Textul *Octoihului* de la Brașov, nepublicat pînă astăzi, avînd o lacună în paginile de la început, conține mai întîi o parte din Stihira 3 de la Vecernie, gl. I : «...[Veniți noroade să lăudăm și să ne închi]năm lui Hristos...».

Traducerea are toate elementele unui text românesc arhaic. Pentru exemplificare reproducem Troparul gl. I : «Piatrî semnatî de jidovi, voinici străjuind prea curat trupul Tău, învise și a treia dzi Ispitele (sic !) dedeși lumiei viațî ; derept puterile ceriului striga Ție viațî dătătoare : Slavă împărăției Tale ! Slavă socotitului Tău unuia iubitoriu de oameni !»

Rînduiala Miezonopticii de Duminică, Troparele treimice, care probabil nu se prea citeau, ca și Canoanele, sînt redate în limba slavă — la f. 5$^{r}$—9$^{v}$. La f. 10 sînt redate în românește : «A Născătoarei de Dumnezeu», Sedelna I, gl. I și Sedelna II.

Binecuvîntările lipsesc din text. Antifoanele gl. I încep la f. 11$^{r}$. Mai departe, la f. 22$^{r}$ încep Laudele, gl. I : «Chinurile Tale, Hristoase...», iar Fericirile, gl. I, încep la f. 24$^{r}$.

Ca o mărturie de veche limbă românească care redă corect textul original este și Dogmatica gl. II : «Trecu umbra Legiei și vini burîta-

404. P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului...*, p. 127.
405. Vezi și I. Roman, *Rezumatul tezei cit.*, p. 4 și 19—20.

tea ; cum rugul ardea şi nu se amistuia, aşa şi Fecioara născu şi iară fu nergură. În locul stîlpului de foc, direpţ Soare noao răsări în locul lui Moisi Hristos, Ispăşitoriul sufletelor noastre».

O altă mărturie avem în Troparul gl. III : «De să se veselească ceriul şi să se bucure pămîntul ! Că face Domnul ţineare braţelor Sale, călcat-au cu moartea pre moarte ! Întîiul din morţi fu şi din maţele [ = măruntaiele] iadului izbădzit-au noi şi au dat lumiei milî», sau Troparul Născătoarei de Dumnezeu, gl. IV : «Cea din vecie acoperiţî şi îngeriloru neştiute ascuînse, din Tine rodit-au Domnul pre pămînt să ivi...».

Variantele de filigran care apar pe hîrtia Octoihului de la Braşov, o coroană cu scut ascuţit, apar pe hîrtia documentelor din 1589. În acest an se începea la Braşov fabricarea cu site, reprezentînd acest tip de filigran.

Unul dintre cercetătorii *Octoihului* de la Braşov i-au atribuit un «Epilog» din anul 1570. Presupusul epilog nu se află însă în manuscris ci numai în unele facsimile care nu corespund unui text original. Manuscrisul este considerabil deteriorat, cu pagini lipsă în interior, fără început şi sfîrşit. Epilogul, după cum lasă să se întrevadă facsimilele pe sticlă, se prezenta la data fotocopierii într-o stare de conservare foarte bună, în vădit contrast cu restul. «Epilogul» din fotocopii «nu a aparţinut Micului Octoih...» [406]. Hîrtia pretinsului epilog facsimilat era din Anglia secolului al XVI-lea, care a pătruns la noi ceva mai tîrziu.

**b.** Cunoaştem astăzi şi un alt vechi manuscris românesc care cuprinde o mare parte din Octoihul Mic. Manuscrisul care iniţial avea peste 210 file are astăzi numai un număr de 29 şi se păstrează la Biblioteca Patriarhiei Bisericii Ortodoxe Române de la Palatul Sfîntului Sinod — Antim din Bucureşti, sub numărul de inventar 141 [407].

Acest manuscris este de bună seamă o copie de la începutul secolului al XVII-lea şi constituie o mărturie despre traducerea Octoihului la noi în secolul al XVI-lea. După marea Unire de la 1 Decembrie 1918, preotul Gh. Ciuhandu a primit de la preotul A. Mărcuş din Margine (Bihor) manuscrisul în discuţie, care cuprinde slujba Învierii din Duminici, glasurile III—VIII.

După limba în care este scris, acest manuscris-copie poate fi datat la începutul secolului XVII, «dacă nu şi mai vechi» [408]. Se întîlneşte şi

406. Alex. Mareş, *op. cit.*, p. 242.
407. Vezi şi Pr. D. Fecioru, *Catalogul Manuscriselor din Biblioteca Patriarhiei Române*, în «ST», XVI (1964), 9—10, p. 639.
408. Gh. Ciuhandu, *Vechi urme de cultură românească în Bihor. III. Un manuscris de Octoih*, în «Cele trei Crişuri», I (1920), 10, p. 23.

aici limba arhaică românească, cu particularităţile sale, se foloseşte exclusiv perfectul simplu în locul perfectului compus, se întîlneşte vechea formă a verbului «a învia» : «ai învis» sau «a învisai». În această copie a traducerii româneşti a Octoihului se păstrează cuvinte foarte vechi, de exemplu : «surumanii» ( = sărmanii) pentru «săracii» — termen care se foloseşte şi mai tîrziu în graiul poporului din părţile bihorene.

Nu este exclus ca *Octoihul din Bihor*, prin copii intermediare, să reprezinte acelaşi prototip care a stat şi la baza copiei ce se păstrează acum la Braşov şi despre care am discutat, Octoihul de la sfîrşitul secolului XVI sau de la începutul secolului următor. Ambele conţin deosebiri evidente în comparaţie cu textul *Octoihului* tipărit la Tîrgovişte în anul 1712.

În sprijinul acestei afirmaţii prezentăm cîteva fragmente comparativ :

| Octoihul de la Braşov | Octoihul din Bihor | Octoihul — Tîrgovişte, 1712 |
|---|---|---|
| | STIHIRA I de la LAUDE, Glasul III | |
| «Viniţi toate *limbile, înţelegeţi* puterea cea fricoasă : Hristos Ispăşitoriul nostru, ce au fost Cuvîntul Cel *dintăiu* şi S-au răstignit derept noi şi cu voie să îngropă şi învise dîîn morţi, ca să ispăşească toate făpturile : Aceluia să ne închinăm !» | «Veniţi toate *limbile* şi *înţelegeţi* fricoşati taini şi puterea ; că Hristos Mîntuitoriul nostru Cuvîntul Cel *dintîia* pentru noi S-au răstignit şi au învins din morţi, ca să mîntuiască toate făpturile ; Aceluia să ne închinăm !». | «Veniţi toate *neamurile, cunoaşteţi puterea* tainii cei înfricoşate : ...Cuvîntul Celu dintr-un *început* S-au răstignitu pentru noi ... şi au înviat... ca să mîntuiască toate ; Aceluia...». |
| | TROPARUL, Glasul IV | |
| «Luminată Înviere *mărturisită* de la îngerul vădzură a Domnului uceniţe şi di *osînda* de demult să lepădară, apostolilor cu laudă *grăia :* că au *învis* Domnul şi au dăruit lumiei mare milă». | «Luminată *mărturia* înviiarii de la înger ştiind-o uceniţele Domnului şi lepădăndu *osîndire* strămoşului, apostolilor lăudăndu-se *grăiia :* să pedepsi moartia şi *învisa* Hristos Dumnedzău Celace dăruiaşte lumii mare milă». | «*Propoveduirea* Învierii cea luminată înţelegînd-o de la îngeru ucenicele Domnului şi lepădîndu *tăgăduirea* strămoşilor, apostolilor lăudîndu-se *cu zisu :* jăfuitu-s-au moartea, *sculatus-au* Hristos Dumnezeu dăruindu lumii mare milă». |

SEDELNELE, Glasul IV «a Născătoarei», însăşi podobia

«*Miră-se*[409] Iosif asupră ce vedea cu hirea...»

«*Miră-să* Iosifu mai vărtos cu fire previndu...».

«*Spăimîntatu-s-au* Iosif ce mai presus de fire văzîndu...».

STIHIRA 2 de la LAUDE, Glasul V

«Doamne, *verigile* veacilor frîmseşile şi legăturile rupseşi-le, diîn mormînt *învis-ai* lăsaşi a Tale *îngropături* de mărturie adeverită îngropariei *de a treia dzi*. Şi *tămpinaşi* în Galileiu, ceia ce *la peştere Te străjuiră*. Mare e a Ta milă şi neagiunsă. Inse Isp[ăşi]toare milueaşte noi».

«Doamne *verigile* cele de hier zdrobişi-le şi legăturile rupsăşi-le şi *ai învis* din groapî şi lăsaşi în groapî *îngropăturile* Tale de mărturia adevărată *de a treia zi*. Şi înainte sărguişi în Galileia şi tămpinaşi pe ceia ce *la peşterî te străjuie*. Mare-i mila Ta şi neajunsî Mîntuitorule miluiaştenia pre noi».

«Doamne *încuitorile* cele vecinice l-ai sfărîmatu şi legăturile rupîndu *ai înviatu* lăsîndu *cele de îngropare* ale Tale întru mărturiia adevăratei îngropării Tale ceii de *trei zile*. Şi ai mersu mai nainte în Galilea *ai fostu străjuitu în peşteră*. Mare este mila Ta Mîntuitorule celu necuprinsu, miluiaşte-ne pre noi».

STIHIRA 2 de la LAUDE, Glasul VI

«Cu îngroparea Ta Despuîiutoare (sic!) Raiul deschiseşi *rodului* ominescu; şi diîn putredirei izbăvitu-îi. Ţie Cela *iînvis* Domnul nostru cîntăm miluieşte noi».

«Cu îngroparea Ta Despuitoriule, Raiul ai deşchis *rodului* omenescu; şi din putrejiunea să izbîvirî. Ţie *cântîm* Dumnedzăul nostru Cela ce ai *învisu* din morţi miluiaşte-nia pre noi».

«Îngroparea Ta *Stăpîne, Raiul* au deşchisu *neamului* omenescu; şi din stricăciune izbăvindu-ne pre Tine Celu ce *ai înviatu* Te *lăudămu* miluiaşte-ne pre noi».

STIHIRA 1 de la FERICIRI, Glasul VII

«Frumos era şi bun în măncare acea *poamă* ce me omorî. Hristos iaste lemnul vieţii din Cela ce vom mînca şi nu vom muri. Ce să strigăm ca tălhariul: Pomeneşte-mă Doamne!»

«Frumos era la vedere şi bun la măncare acea *poamă* ce mî omorî. Hristos iaste pomul vieţii din care vom mănca şi nu vom muri. Ce să strigăm ca tălharul: Pomeneşte-mă Doamne intru inpăriţia Ta!».

«Frumos era şi bunu la mîncare *rodul* ce m-au omorîtu. Hristos iaste pomul vieţii din carele mîncîndu nu murim. Ce strigu cu tălhariul: Pomeneşte-mă...»

---

**409.** Expresia «s-a mirat» redă mai sugestiv şi mai exact starea sufletească a dreptului Iosif. Şi icoanele noastre vechi îl reprezintă în acest moment pe dreptul Iosif «gîndindu-se», sau «reflectînd» la cele ce se înfăptuiau.

Textele greceşti conţin la începutul acestei podobii din Octoih cuvîntul: κατεπλαγη, de la καταπλήσσω a fi mişcat de admiraţie, sau de frică, înfricoşare mai exact spus. Octoihul slavon la începutul acestei podobii are expresia: оудивисѧ sau удивисѧ de la оудивити = a uimi, a minuna.

TROPARUL ÎNVIERII, Glasul VIII

| | | |
|---|---|---|
| «*De sus pogorî*; Milostive, îngropare primiș *până a treia dzi*, ca pre noi să slobodzi *din chinure*; Viiața și Învierea năastră, *slava Ta!*». | «*Dintru cei de sus* Te pogorîșsi Milostive și *până a treia zi* luași îngropare, ca să ne slobozi pre noi *din chinuri*; Celce ești învierea și Viața noastră, *Slava Ta!*». | «*Dintru înălțime* Te-i pogorîtu Milostive, îngropare ai luatu *de trei zile*, ca să ne slobozești pre noi din *patimi*; Cela ce ești înviiarea noastră, Doamne *mărire Ție!*». |

Este evidentă apropierea textuală între cele două copii ale vechiului Octoih în limba română, se observă numărul mare de termeni identici sau aproape, cel puțin ca sens, în textul de la Brașov și în cel din Bihor. Octoihul «întîi tîlmăcit pre limba rumînească, spre înțelegerea de oște... în sfînta Mitropolie a Tîrgoviștii, la anul 1712, de Gheorghe Radovici» se prezintă într-o limbă română mai modernă, deși cîteva expresii sînt comune în toate cele trei texte.

*

Primul motiv pentru care s-a tradus Octoihul ortodox în limba română a fost acela de a se folosi cu deosebire la strană, la slujbele de sîmbătă seara și duminică dimineața de către dascălii de strană care nu știau prea bine, sau deloc, slavonește — cum nu știau absolut deloc enoriașii.

Dar în același timp, ca și alte texte patristice traduse în românește pe care le-am studiat în paginile precedente, Octoihul se folosea și drept carte românească de învățătură în școala vremii, așadar avea o utilitate didactică la modul general. Acest lucru apare limpede din Prefața *Octoihului* tradus în românește de Mitropolitul Antim Ivireanul [410]. Continuîndu-se uzanța folosirii Octoihului manuscris în limba română și în școală, în Prefața primului Octoih tipărit la noi se arăta despre Mitropolitul Antim Ivireanul că «n-a cruțat cheltuiala, ci după obișnuita, lăudata și vitejeasca lui osîrdie și dragoste pămîntească, a dat-o în tipariu, pentru ca să poată și ceata bisericească și copiii creștinilor, care se nevoiesc la învățătura Sfintei Scripturi, să o cîștige prealesne și să o citească nu numai în școale și în casele lor, ci și în sfintele biserici, — spre lauda Prea Slăvitului Dumnezeu» [411].

---

**410.** C. Erbiceanu, *Cel întîi Octoih imprimat în Valahia în românește*, în «BOR», XVI (1893), 11, p. 802—803.

**411.** *Ibidem*, p. 801 și Pr. Niculae Șerbănescu, *Antim Ivireanul tipograf*, în «BOR», LXXIV (1956), 8—9, p. 740.

În această Prefață se pune în lumină, prin tipar, o practică împămîntenită la noi încă din secolul XVI, chiar și mult înainte, anume, folosirea Octoihului tradus în românește de către clerici și enoriași ortodocși români în școală, la casele clericilor și ale enoriașilor, în sfintele biserici din parohii, din mănăstiri și schituri «spre lauda Prea Slăvitului Dumnezeu».

### 4. Canoanele Sfîntului Ioan Postitorul

De la Sfîntul Ioan Postitorul Patriarhul Constantinopolului[412] se folosește în Sfînta noastră Biserică o colecție de 35 Canoane.

*Nomocanonul Sfîntului Ioan Postitorul* († 619) cuprinde diferite rînduieli penitențiale alcătuite îndeosebi pentru a fi folosite de către duhovnici. Aceste Canoane se găsesc în unele colecții de canoane ale Bisericii noastre Ortodoxe ca: *Sintagma ateniană, Pidalionul* etc.

Opera canonică a Sfîntului Ioan Postitorul a fost foarte mult răspîndită, pe de o parte datorită personalității sale, pe de altă parte pentru că pedepsele indicate de el sînt mai blînde. Originalitatea Pravilei lui constă în aceea că el a fost de părere că pedepsele, în general lungi ca durată și constînd mai ales din interdicții avînd drept cea mai însemnată interzicerea primirii Sfintei Împărtășanii, pot fi atenuate, reduse, dacă se aplică penitentului un regim de canonisire a trupului prin metanii, mîncare de post și puțină, precum și alte feluri de abstinență. Practica acestor atitudini de asprime, de severitate creștină, presupune pocăința sinceră și smerenia creștinului. Sistemul acesta este recomandat de penologia modernă — suspendarea pedepsei atunci cînd vinovatul dovedește căința sinceră[413].

412. În textele de specialitate, Sfîntul Ioan Postitorul este enumerat în rîndul patriarhilor de Constantinopol sub titulatura: «Ioan IV Postitorul» (12 apr. 582—2 sept. 595). În vremea cît a arhipăstorit la Constantinopol, în anul 588 în cadrul unui Sinod local întrunit în capitala imperiului, s-a hotărît ca toți patriarhii din Constantinopol să poarte titlul de «ecumenic». Încă din tinerețe, Sfîntul Ioan Postitorul era foarte evlavios și mult iubit de săraci. Ales patriarh, și-a continuat viața în smerenie adîncă și nevoințe, posteritatea numindu-l *«Postitorul»* (vezi și Episcopul Argeșului Dr. Gherasim Timuș, *Dicționar aghiografic cuprinzînd pe scurt Viețile Sfinților*, București, 1898, p. 419 și *Pidalion...*, Mănăstirea Neamțu, 1844, f. 463r). Din experiența vieții sale sfinte și smerite au izvorît și Canoanele, pe care le-a scris pentru a ajuta pe păstoriți în lupta cu păcatul, în urcușul duhovnicesc.

413. Prof. C. A. Spulber, *Cea mai veche Pravilă românească*, Cernăuți, 1930, p. 83; Arhim. Zosima Tîrîlă și Pr. Haralambie Popescu, *Pidalion cu orînduire nouă și tîlcuiri de...*, București, 1933, p. 452 și Pr. prof. Liviu Stan, *Vechile noastre Pravile*, în «MMS», XXXIV (1958), 9—10, p. 747.

Sfîntul Ioan Postitorul a atenuat penitențele stabilite de Sfîntul Vasilie cel Mare. Chiar în primul său canon, Sfîntul Ioan Postitorul arată că a împuținat anii de pocăință pentru cei care cu deosebită osîrdie se nevoiesc : «Că de vreme ce nu s-a hotărît pentru cei ce păcătuiesc nici ajunare, priveghere sau plecări de genunchi, atît de Marele Vasilie cît și de cei mai vechi Părinți ai noștri, ci numai depărtare de Sfințita Împărtășire am socotit că trebuie ca pentru cei ce se pocăesc în curăție și cu sîrguință își chinuesc corpul în aspre petreceri și mulțumiți de a-și schimba viața împotriva răutății de mai înainte, să cumpănim pentru dînșii și împuținarea timpului de penitență, după măsura înfrînării, adică, dacă cineva ar primi să nu bea vin în zilele rînduite, am judecat și noi să-i ridicăm un an din anii pedepsei rînduite de Părinți pentru greșeala lui. Asemeni dacă ar promite înfrînare de carne pînă la un timp, am socotit a-i curma alt an. Iar dacă de brînză, de ouă și de pește sau de untdelemn, pentru fiecare din aceste abțineri să ridicăm cîte un an. Tot așa dacă va dori a îmblînzi pe Dumnezeu prin dese plecări de genunchi și mai ales dacă se va arăta milostiv și nu-și va opri voința cea după putere...»

După acest canon introductiv, în celelalte Sfîntul Ioan Postitorul stabilește norme canonice pentru îndreptarea celui vinovat, păcătos, prin pocăință, prin nevoință. Arată că «năvălirea dulcții în inimă prin gînduri» trebuie avută în vedere la canonisire. Lupta cu păcatul «este demnă de cununi». Orice întinare trebuie evitată prin rugăciuni, prin metanii, prin post. Canonisirile se aplică atît credincioșilor de rînd cît și clericilor.

Cine se va lenevi de a împlini aceste canonisiri (prevăzute de Sfîntul Ioan Postitorul) să «plinească timpul cel dat de Părinți». Mai departe arată : «Cel ce se turbează asupra părții bărbătești, s-a socotit a se opri de cuminecare trei ani, plîngînd și ajunînd și către seară mîncînd uscături și făcînd două sute de metanii. Iar dacă iubește mai mult lenevirea, să primească cei cinsprezece ani». Se canonisește orice fel de desfrînare. Dar femeia care va părăsi viața sa stricată și se va întoarce la calea cea dreaptă și curată va fi iertată de Dumnezeu pentru totdeauna. Uciderea de voie se canonisește cinci ani și cea fără de voie trei ani. Se canonisește greu și lepădarea sau abandonarea pruncilor. Se canonisesc cei ce fură, profanatorii de morminte, cei ce-și calcă jurămîntul. Se rînduiește penitență timp de trei ani celor ce au făcut vrăji-

torie, farmece. Aceeași canonisire aspră se aplică și femeilor «care fac amulete», talismane. «Femeia, fie călugăriță fie laică, nu se desparte de Biserică pentru orice greșeală, decît numai de cuminecare».

Se recomandă post celor care au băut apă, vin sau au folosit untdelemn în care a căzut ceva necurat, de pildă șoarece. Numeroase alte prevederi se găsesc în *Canoanele* Sfîntului Ioan Postitorul.

Opera Patriarhului ecumenic Sfîntul Ioan Postitorul se găsește uneori la noi sub titlul : «Pravila Sfinților Părinți».

În dreptul nostru canonic — bisericesc — Canoanele Sfîntului Ioan Postitorul au fost folosite încă din secolul XV, în limba slavă — după atestările existente — ca apendice, anexă la *Pravila lui Vlastares.*

În limba română le găsim într-o versiune prelucrată, tipărite și păstrate în *Codicele de la Ieud,* precum și în mai multe manuscrise copii din secolul al XVI-lea și de la începutul secolului al XVII-lea. Multe versiuni intermediare, ca și versiunea originală, nu se mai cunosc, nu se mai păstrează pînă astăzi.

În *Pravila de la Govora* (1640—1641) se găsesc extrase din Canoanele Sfîntului Ioan Postitorul. Canoanele «dumnezeiescului Patriarh» au fost incluse și în cartea binecunoscută sub titlul : *Șapte Taine* — tipărită la Iași în 1645, carte folosită mult și în Transilvania, unde Vasile Sturza va face două copii după această tipăritură. *Îndreptarea legii* — tipărită în 1652 la Tîrgoviște — conține din Pravila Sfîntului Ioan Postitorul material în «42 glave». Aceste Canoane se întîlnesc și în *Pidalionul* tipărit la Mănăstirea Neamțu în 1842, Pidalion receptat ca o colecție oficială de canoane [414].

În cele ce urmează vom examina cele mai vechi versiuni care provin dintr-o traducere inițială românească din secolul al XVI-lea, versiune primară care nu se mai păstrează.

**a.** O copie cu unele lacune, după o traducere românească din secolul XVI a Canoanelor Sfîntului Ioan Postitorul, s-a tipărit la noi prin anii 1560—1562, la Brașov. Este versiunea cunoscută sub denumirea : *Pravila lui Coresi.*

**414.** Alex. Mareș, *Prima Pravilă bisericească tipărită în limba română și raporturile ei cu cele mai vechi versiuni ale Nomocanonului prescurtat,* în «Studii de limbă literară și filologie», București, 1969, p. 278; L. Stan, *op. cit.,* p. 747, și C. A. Spulber, *op. cit.,* p. 83—84.

*Codicele de la Ieud* (ms. rom. nr. 5032 de la BAR — București) despre care am vorbit și în alte contexte în această lucrare, cuprinde între f. 194r—205r *Pravila lui Coresi*, mai exact spus, textul acestei Pravile, exemplar incomplet dar singurul cunoscut pînă astăzi [415]. Acest Nomocanon descoperit în *Codicele de la Ieud* nu are nici începutul nici sfîrșitul. Din cele 24 pagini păstrate, 9 conțin textul lacunar al operei Sfîntului Ioan Postitorul, precedat de un fragment din învățătura Sfinților 318 Părinți de la Niceea și urmat de 3 pagini în care se găsește Tîlcul Evangheliei de la Judecată. Paginile tipărite cu text canonic din *Codicele de la Ieud* reprezintă o traducere românească a Canoanelor Sfîntului Ioan Postitorul, realizată în Sudul Transilvaniei. În aceeași regiune, «mai precis la Simpietru-Brașov (nu Hațeg) s-a scris și Pravila din *Codex Neagoeanus*» [416], Codex care cuprinde de asemenea Canoane ale Sfîntului Ioan Postitorul în limba română. Cele două texte descind dintr-un original comun.

Cercetătorii culturii noastre vechi sînt de acord că acest text s-a tipărit la Brașov, între anii 1560 și 1562. Ion Bianu a afirmat identitatea caracterelor tipografice ale cărții cu acelea ale altor tipărituri pe care le-a dat la lumină Diaconul Coresi la Brașov. Un argument în plus, textul canonic despre care discutăm este tipărit pe hîrtie fabricată la Brașov, în vreme ce textele tipărite în alte părți utilizau hîrtie fabricată la Sibiu sau la Cluj. Trebuie avut în vedere și faptul că se dovedește existența mai multor exemplare din această tipăritură la Brașov în depozit cînd se pune în discuție lista de partaj a lui Peter Schirmer, ginerele lui Johannes Benkner, cel care a fost de fapt editorul comercial al textului și furnizorul hîrtiei necesare imprimării. Tipărirea s-a făcut de Diaconul Coresi, probabil ajutat și de diacul Tudor.

Inițial acest text a fost tradus după un original slavon. Au rămas unele cuvinte slave netraduse și prezintă o serie de particularități sintactice nerom ânești. Această Pravilă este considerată în chip justificat

---

**415.** O ediție critică a acestei versiuni a operei Sfîntului Ioan Postitorul s-a publicat de curînd, precedată de un amplu studiu (vezi Gh. Chivu, *Pravila lui Coresi*, text stabilit, studiu filologic, studiu lingvistic și indice de..., în: «Texte românești din secolul al XVI-lea...», Ediții critice. Coordonator Ion Gheție, București, 1982, p. 129—257).

**416.** Vezi și Gh. Chivu, *op. cit.*, p. 132 și 135.

drept una dintre primele cărți românești tipărite la Brașov în intervalul 1560—1562. Să menționăm și faptul, elocvent, că hîrtia pe care s-a tipărit are aceleași caracteristici ca și cea folosită la tipărirea *Întrebării Creștinești*, în 1559, sau a *Tetraevanghelului* din 1561. Textul slav după care s-a făcut inițial traducerea românească are la bază *Canoniconul* Sfîntului Ioan Postitorul. Se constată corespondența deplină între textul grec și cel slavon al Canoanelor Sfîntului Ioan Postitorul. Textul lui Coresi este intitulat: *Pravila Sfinților Părinți după învățătura Marelui Vasilie* [417]. Este precedat de alte prevederi canonice, în care se arată că preotul duhovnic trebuie să fie «măiestru ca un vraciu, să caute pocania... să poarte greul unul cu alalt». Se dau și lămuriri elementare: «cînd va fi omul puțin greșit și va fi înțelept, să-i dai bună învățătură, derept să se spăsască. Iară, de va fi mult păcătos și cu puțină minte, să-i dai puțină învățătură, derept să nu piară. Reapedele îmblînzește, iară silnicul învățătură, iară neputinciosul mîngîie, derept să împle leagea lui Hristos».

Textul Canoanelor Sfîntului Ioan Postitorul, redat de Coresi sub titlul: *Pravila...*, are, între altele, și următoarele prevederi canonice: nu se cade în Postul Mare a se căsători, a se face nuntă; să nu se mănînce pîine sau carne, să nu se bea apă «din vas de la jidovi *sau de la latini*» (interpolat), și mai departe: «cine se va spurca în Postul Mare cu carne sau cu os sau cu brînză, el să postească din Duminica Tomii pînă la Rusalii, alegîndu sîmbăta și duminica»; «popa, de va cînta Liturghie și va uita să potribească, el, a doua zi să se gătească ca de Liturghie să potribească»; «popa cela greșit să se facă călugăr, să-și plîngă păcatele»; «cine va rîde, de schiop sau de orb sau fie de ce mișel a lui Hristos, să închine trei sute metanii»; «cela ce bagă apă în vin, de-l vinde, să fie proclet. Cine bagă apă în lapte, de-l va vinde, să fie proclet» [418].

**b.** O altă copie a traducerii românești a Canoanelor Sfîntului Ioan Postitorul este cunoscută sub titlul: *Pravila de ispravă oamenilor și de toate păcatele și greșalele* [419].

---

**417.** Alex. Mareș, *Prima Pravilă bisericească...*, în culegerea cit., p. 274 și P. P. Panaitescu, *Contribuții la istoria culturii românești*, p. 373—374.

**418.** Vezi textul publicat de Gh. Chivu, în culegerea cit., p. 225—228.

**419.** Manuscrisul românesc nr. 5211, la BAR-București. Textul acesta a fost publicat de Gh. Ghibănescu în: «Teodor Codrescu», III (1934), 4, p. 58—60; 8, 123—125; 10. p. 154—156; IV (1934), 2, p. 26—28.

Manuscrisul care cuprinde această copie ne-a rămas de la slavistul Ioan Bogdan. După aspectul paleografic, manuscrisul este de la începutul secolului XVII, dar limba lui foarte arhaică ne arată că este o copie după un text din secolul anterior; prin particularităţile lingvistice textul este moldovenesc. În comparaţie cu *Pravila lui Coresi*, *Pravila de ispravă...* ne arată că «nu se poate vorbi numai de un izvor slav comun, tradus de doi traducători independenţi, ci de o singură traducere românească» [420], din care derivă şi acest text, *Pravila de ispravă...* Traducerea din Transilvania se întîlneşte în aceeaşi vreme şi în Moldova. Cuprinsul celor două texte în discuţie, *Pravila lui Coresi* şi *Pravila de ispravă...* este în bună parte identic.

*Pravila de ispravă...* se dovedeşte a fi fost copiată după un text cu filele greşit legate, conţinînd două texte diferite: *Pravila Sfinţilor 318 Părinţi* şi *Pravila Sfinţilor Oteţi după învăţătura marelui Vasilie*. Concluzia este că cel care a scris textul *Pravilei de ispravă...* era un simplu copist care nu a analizat textul în prealabil şi nu avea cunoştinţe aprofundate asupra literaturii patristice. Înţelegem de asemenea că *Pravila lui Coresi* descinde dintr-o versiune coruptă a traducerii originale, *Pravila de ispravă...* reprezentînd o copie indirectă a acestei traduceri iniţiale.

**c.** Un fragment din *Pravila de ispravă...* s-a găsit într-o pagină descoperită de Gh. Ghibănescu în anul 1915, probînd evident proveniența dintr-un original comun [421]. În *Fragmentul — Ghibănescu* sînt prevederi ca următoarele: «popa tînăr să nu ispovedească nime pănă nu va afla svănta pravila» şi în continuare: «să nu fie orb, de va trage un orb pre orb, amîndoi vor cădea în groapă». După scriere şi prin prezenţa fenomenelor de rotacism, textul este din secolul XVI-[422]. Concluzia este că *Fragmentul — Ghibănescu provine direct din versiunea originală a unei traduceri româneşti a Canoanelor Sfîntului Ioan Postitorul* [423].

**d.** O versiune a primei traduceri româneşti a Nomocanonului Sfîntului Ioan Postitorul era transcrisă în anul 1620 de «Popa Ion din Sîm-

---

**420.** P. P. Panaitescu, *Contribuţii la istoria...*, p. 376.

**421.** Acest fragment din traducerea românească a Nomocanonului Sfîntului Ioan Postitorul a aparţinut prof. G. C. Buţureanu şi a fost identificat şi publicat de Gh. Ghibănescu (Vezi revista istorică «T. Codrescu», I (1915), 3, p. 43—44).

**422.** Gh. Ghibănescu, *O filă de Pravilă (sec. XVI)*, în «T. Codrescu», an şi nr. cit., p. 44 şi I. Rizescu, *Pravila ritorului Lucaci*. Text stabilit, studiu introductiv şi indice de..., Bucureşti, 1971, p. 22.

**423.** Vezi şi Al. Mareş, *Prima Pravilă bisericească...*, p. 289.

pietru-Braşov» în Miscelaneul său cunoscut astăzi sub numele de *Codex Neagoeanus*. Acest Codex cuprinde Alexandria, Albinuşa, precum şi Pravila după învăţătura Marelui Vasilie [424].

Transcrierea s-a făcut după o versiune intermediară. Se apropie de textul *Pravilei lui Coresi*, fără să fie o copie după aceasta. Trebuie precizat că ambele, ca şi alte versiuni despre care discutăm aici, sînt copii indirecte după un original comun românesc [425].

Structura *Pravilei* din *Codex Neagoeanus* diferă de aceea a *Pravilei lui Coresi* şi a *Pravilei de ispravă a oamenilor*. Ultimele două versiuni citate conţin două părţi distincte : Pravila Sfinţilor 318 Părinţi din Niceea şi Pravila Sfinţilor Oteţi, după învăţătura Marelui Vasilie ; textul din *Codex Neagoeanus* conţine numai Pravila Sfîntului Ioan Postitorul, cu titlul : *«Pravila Sfinţilor Oteţi»*. Din Pravila Sfinţilor Părinţi din Niceea sînt selectate doar cîteva fragmente care constituie începutul şi sfîrşitul acestui text.

Popa Ion din Sîmpietru, sau cineva într-o perioadă anterioară, a prelucrat textul păstrat în *Pravila lui Coresi* şi în *Pravila de ispravă oamenilor*.

**e.** În *Pravila Ritorului Lucaci* de la Putna se păstrează o versiune în româneşte a Canoanelor Sfîntului Ioan Postitorul [426], «Ajunaşul» — cum este numit în acest manuscris.

---

**424.** Miscelaneul preotului Ion din Sîmpietru se păstrează astăzi la secţia de manuscrise a BAR-Bucureşti (nr. 3821). Şi textul *Alexandriei* era o copie după o veche traducere de la sfîrşitul secolului al XVI-lea, făcută pe lîngă Orăştie sau în Banat, după cum preciza N. Cartojan încă prin 1922 (vezi şi Mihai Moraru-Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a Cărţilor populare laice*, Partea I, Bucureşti, 1976, p. 109). Miscelaneul Popii Ion din Sîmpietru a fost descris de I. Bianu în «Columna lui Traian», 1883, p. 322—329 şi 445—456. Textul Pravilei este publicat de C. A. Spulber în *Cea mai veche Pravilă românească*, p. 30—69.

Miscelaneul Popii Ion din Sîmpietru este cunoscut astăzi sub numele de *Codex Neagoeanus*, întrucît a fost descoperit de prof. Ştefan Neagoe din Bîrlad în biblioteca tatălui său, originar din Micăsasa-Sibiu.

**425.** N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească* I, ed. 1974, p. 21 ; C. A. Spulber, *op. cit.*, p. 77—79 ; *Istoria Literaturii Române*, I, Bucureşti, 1970, p. 446—453 şi 455—457 şi P. P. Panaitescu, *Contribuţii la istoria...*, p. 374—375.

**426.** Se păstrează la BAR-Bucureşti, ms. slav nr. 692. Nomocanonul Sfîntului Ioan Postitorul se găseşte între f. 204 v şi 210 v. Versiunea a fost tipărită de I. Rizescu în *Pravila ritorului Lucaci,...*, p. 162—165.

Textul este intitulat în chip obișnuit : *Pravila Sventilor Oteți după învățătura Marelui Vasilie.* Reprezintă o copie după un manuscris intermediar. Se deduce că traducerea inițială s-a făcut cu cîteva decenii mai înainte, în Sudul Transilvaniei.

În copia cuviosului monah Lucaci de la Putna se întîlnesc o serie de elemente lingvistice caracteristice Transilvaniei : *sandic* = intenție, scop ; *tătășie* = cumnată etc. [427].

Întreg Miscelaneul este scris de Lucaci [428] și destinat bisericii din Moldova, precum și în mod direct ucenicilor săi din școala putneană — unde era dascăl ilustru, «ritor și sholastic». În manuscris [429], sînt redate în limba română acele pravile sau capitole de pravilă care se referă la «contactul direct al Bisericii prin organele sale inferioare — preoții — cu poporul» [430], adică prevederile canonice ale Sfîntului Ioan Postitorul, *Spițe de semenție, De cei ce se însoară fără leage.*

Textul care ne interesează îndeosebi are același conținut ca și versiunile precedente. Prezintă însă și prevederi pentru situații mai puțin frecvente : «cine va mînca carne de lup sau de ursu sau de vulpe sau vultur sau de ariciu sau de guziu sau fiece de alte ce iaste spurcatu... post 4 ai» etc.

f. *Pravila Popii Toader* — din anul 1610, din Rîpa de Jos, probabil un sat din părțile Bacăului [431], cuprinde de asemenea Pravila Sventilor Oteți după învățătura Marelui Vasilie [432].

---

427. Vezi și I. Rizescu, *Scurt istoric al manuscrisului,* în *Pravila cit.,* p. 32.

428. Faptul este evident din însemnarea de la f. 8, scrisă în limba slavă, text a cărui traducere este următoarea : «Cu voia Tatălui și cu ajutorul Fiului și cu săvîrșirea Sfîntului Duh, iată eu, Eustatie care după schimnicie mă numesc Eremia, de la Mănăstirea Putna, fost și episcop în tîrgul Roman, am dat să se scrie această Pravilă a Sfinților Apostoli și Sfintelor șapte Săboare, alcătuită prin Duhul Sfînt de Sfinții, Preacuvioșii și purtătorii de Dumnezeu, părinții noștri. *Și s-a scris cu mîna ritorului și sholasticului Lucaci* (...) și s-a isprăvit această carte în anul 7089 (= 1581), luna iulie, 8 zile» (după traducerea lui I. Rizescu, *op. cit.,* p. 10—11).

429. Manuscrisul are în cea mai mare parte text slavon : Pravila Sfinților Apostoli... învățături de tot felul ; Text slavon cu traducere românească : Cuvîntul Sfîntului Ioan Damaschin despre Dumnezeire, Spițe de semenție, De cei ce se însoară fără leage, precum și *text românesc : Pravila Sventilor Oteți după învățătura Marelui Vasilie* (f. 204 v—210 v).

430. P. P. Panaitescu, *Contribuții la istoria...,* p. 381.

431. I. Rizescu, *op. cit.,* p. 22.

432. Versiunea păstrată în Arhivele Bistriței a fost semnalată de Al. Rosetti, în «Grai și suflet», I (1924), 2, p. 332.

Pravila-manuscris a Popii Toader, ca și Pravila Rîtorului Lucaci, este o copie independentă a aceleiași versiuni prelucrate a traducerii originale în românește a Nomocanonului Sfîntului Ioan Postitorul [433]. Și în acest text sînt prevederi canonice pentru cel care ucide, pentru desfrînați etc. Este o versiune cu numeroase prescurtări, făcute după copii intermediare.

**g.** Fragmentar, Nomocanonul Sfîntului Ioan Postitorul se găsește și în cîteva file datate în secolul al XVII-lea [434], legate împreună cu *Miscelaneul Ieromonahului Rafail de la Dragomirna* — despre care am vorbit în pagini precedente.

Este plauzibil că acest text al Pravilei Sfinților Părinți, care cuprinde dispoziții în legătură cu penitența prin post și metanii, să fi fost scris, sau cel puțin legat împreună cu Miscelaneul Ieromonahului Rafail, de către ucenicul său, diaconul Andronic din satul Mihoveni de pe rîul Suceava — pentru care a și caligrafiat Rafail manuscrisul său în anul 1661. În comparație cu scrisul artistic al Ieromonahului Rafail, aceste file sînt scrise mai puțin estetic și numai cu cerneală neagră. La începutul Miscelaneului se găsesc șapte file și la sfîrșit alte două care cuprind prevederi canonice din opera Sfîntului Ioan Postitorul [435].

*

Considerînd toate aceste copii ale unei prime traduceri românești a Nomocanonului Sfîntului Ioan Postitorul, numărul copiilor intermediare, astăzi nepăstrate și alte copii ulterioare, este de remarcat frecven-

---

**433.** Vezi și Gh. Chivu, *op. cit.*, p. 147.

**434.** Vezi Margareta Ștefănescu, *Codex Dragomirensis*, în «Arhiva», XXXVI (1929), 3—4, p. 198—199 și C. A. Spulber, *op. cit.*, p. 80.

**435.** Spre sfîrșitul etapei de redactare a acestor pagini, fiind la Praga în zilele de 10—15 octombrie 1983, cu prilejul celei de-a XXV-a aniversări a Conferinței Creștine pentru Pace, am beneficiat de posibilitatea de a cerceta direct pioasa osteneală a ieromonahului Rafail de la Dragomirna, înfăptuită acum 322 ani..., «Cartea» pe care cuviosul Rafail a denumit-o la f. 83, *Paraclis și alte lucrări folositoare*... Este păstrată în prezent, cu grijă competentă, alături de alte mari valori ale culturii vechi scrise, în patrimoniul instituției culturale pragheze *Museum Regni Bohemiae — Muzeul Național din Praga*, purtînd cota IX/H/19, Fondul Pavel Josef Safrik (1795—1861), fost profesor de slavistică la Viena și la Praga. *Pravila* de la început și de la sfîrșit, probabil în scrierea diaconului Andronic, este o copie în limba română. O sută zece file sînt osteneala ieromonahului Rafail — texte în limba română, în limba slavă și o filă în limba greacă dar cu litere cirilice. Codicele este de format mic și are legătură de epocă. Pe verso scoarței din față are lipit un titlu imprimat: «*Paraclis hieromonahi Raphaelis Dragomirensis 1661*». Tomul cuprinde *Paraclisul Sfîntului Ni-*

ţa răspîndirii acestui text. Avem date precise despre existenţa şi folosirea acestei traduceri în Transilvania şi în Moldova. Este de presupus că a circulat încă din secolul al XVI-lea şi în Ţara Românească Nomocanonul Sfîntului Ioan Postitorul. Oare nu s-au folosit la Sud de Carpaţi cel puţin un număr de exemplare din Pravila lui Coresi, fie solicitate, fie transmise de Diaconul Coresi din proprie iniţiativă?

Întrucît Diaconul Coresi a tipărit acest text între anii 1560 şi 1562 după o versiune intermediară coruptă, înseamnă că traducerea iniţială s-a făcut mult mai înainte, cel puţin în prima jumătate a secolului XVI [436]. Fila care aparţinea pe la 1910 profesorului G. C. Buţureanu şi pe care a examinat-o Gh. Ghibănescu, filă care după scriere şi prezenţa fenomenului de rotacism se dovedea a fi din secolul XVI, nu putem şti astăzi la cît timp după ce s-a făcut traducerea a fost copiată după versiunea originală.

În concluzie, putem spune că traducerea originală s-a făcut cu mult timp înainte, iar după ea s-a putut realiza o copie din care, la începutul secolului nostru, o filă disparată, păstrată în împrejurări necunoscute, a fost studiată de Gh. Ghibănescu. După o versiune intermediară coruptă a Nomocanonului, Diaconul Coresi a tipărit textul la Braşov, între anii 1560—1562. În anul 1581, monahul «ritor» Lucaci de la Mănăstirea Putna transcria într-o antologie canonică o copie inter-

---

*colae* — în limba slavă, text care a şi dat numele Miscelaneului. Cuprinde apoi «Cîntare la toate sfintele sărbători ale Sfintei Fecioare şi a tuturor Sfinţilor Părinţi celor mari şi aleşi mucenici şi tuturor însemnaţilor sfinţi cînd se cîntă *Polieleu*. Alcătuirea lui chir Filothei monahul fost logofăt al lui Mircea Voievod». La f. 83, în chenar artistic, scris cu cerneală roşie şi neagră — cum este scris întregul Miscelaneu — are o foarte preţioasă însemnare: «Această carte numită *Paraclis şi alte lucrări folositoare*, compuse şi scrise de Ieromonahul Rafail din Sfînta Mănăstire Dragomirna din dragoste pentru ucenicul său, diaconul Andronic din satul Mihoveni de pe rîul Sucevei, pe vîrful Hălmului, în zilele lui Ştefan Voievod fiul lui Vasile Voievod şi a Mitropolitului Sava, în anul 1661, luna august, ziua 28». După această însemnare, începînd pe o filă nouă, 84, este scris textul *Poveste la sventele Paşti*, în româneşte — text studiat în detaliu în pagini anterioare ale cărţii noastre.

**436.** Academicianul Al. Rosetti a presupus existenţa unui centru de traduceri a cărţilor bisericeşti în limba română în prima jumătate a secolului al XVI-lea. Un produs al acestui centru este şi *Evangheliarul* slavo-român tipărit la Sibiu între anii 1551—1553, Evangheliar care cuprinde primul text românesc tipărit pe care îl avem astăzi (vezi şi Emil Petrovici, *Observaţii asupra graiei şi limbii textului românesc al Evangheliarului slavo-român de la Sibiu*, în *Evangheliarul slavo-român de la Sibiu, 1551—1553*, Bucureşti, 1971, p. 21).

mediară din Transilvania, versiune intermediară prelucrată. La începutul secolului al XVII-lea acest text se copia după o versiune din secolul al XVI-lea, necoruptă și neprelucrată, cu elemente de grai moldovenesc. În anul 1610, preotul Ioan din Rîpa de Jos — probabil din părțile Bacăului, realiza o copie după o versiune prelucrată din Transilvania, ca și ritorul Lucaci. Un preot, Ioan, din Sîmpietru, transcria într-un Miscelaneu, *Codex Neagoeanus*, Nomocanonul Sfîntului Ioan Postitorul — după prima traducere românească prin intermediul unei versiuni prelucrate din secolul al XVI-lea. În sfîrșit, mai cunoaștem astăzi și cele cîteva file cuprinzînd parțial vechea traducere românească, file legate fără un criteriu explicabil împreună cu alte texte, plasate la începutul și la sfîrșitul Miscelaneului Ieromonahului Rafail de la Dragomirna din anul 1661.

Din inițiativa cui și pentru cine în primul rînd s-au tradus de timpuriu în limba română Canoanele Sfîntului Ioan Postitorul? — o întrebare care își așteaptă răspunsul plauzibil. Nomocanonul Sfîntului Ioan Postitorul a circulat la noi într-o anumită perioadă în limba slavă. Se întîlnește, de pildă, la 1472 în *Sintagma* lui Matei Vlastares, transcrisă la Mănăstirea Neamțu de ieromonahul Ghervasie[437]. N. Cartojan semnalează o asemenea versiune slavonă tot din secolul XV[438] și care s-ar fi putut să provină de la aceeași mănăstire; însemnătatea utilizării ei se vede din notele marginale în românește făcute pe aceste file.

Este incontestabil că se manifestase totdeauna necesitatea de a fi larg cunoscut conținutul acestei Pravile, atît de utile duhovnicește în viața creștină a parohiilor, a mănăstirilor, precum și în școlile epocii, cu deosebire în școlile pentru pregătirea clericilor.

Din interiorul Bisericii noastre Ortodoxe Române s-a ivit necesitatea stringentă ca viitorii preoți, care deveneau apoi și duhovnici, să cunoască bine cuprinsul canoanelor Sfîntului Ioan Postitorul, anume să le cunoască în limba lor maternă și în limba poporului, în limba română, spre folosul lor duhovnicesc-bisericesc și spre folosul soteriologic al tuturor dreptmăritorilor creștini ortodocși români.

---

**437.** Ms. sl. nr. 131, BAR-București, f. 179—182.

**438.** N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, ed. cit., p. 105.

Această Pravilă, cuprinzînd canoane pentru diferitele feluri de păcate, pentru furt, mărturie mincinoasă, pentru omucidere, adulter, falsificarea băuturilor precum și măsuri de sănătate, diferite sfaturi și îndrumări, constituia un foarte util manual practic pentru clerici, pentru enoriași, spre a ști cum să se comporte unii față de alții și cu toții față de Dumnezeu, pentru a cunoaște ce penitențe trebuie să se aplice într-o împrejurare sau în alta. Fiind în mare parte o prelucrare, Pravila redă într-o expresie mai limpede ideile originalului. Prin particularitățile ei această Pravilă este o «adaptare la necesitățile morale, canonice și juridice ale poporului român» [439].

În același scop s-au tradus în românește și alte pravile, ele aveau același scop practic, se aplicau în justiția timpului, mai întîi în cea bisericească, dar unele se aplicau fără excepție și în justiția laică, nu reprezentau numai niște simple texte de învățătură moral creștină, totodată de învățătură intelectuală, pentru folosul îmbogățirii minții unui mic număr de cărturari. «Traducerea lor în românește este o dovadă că ele erau necesare pentru cei mulți care nu știau limba savantă a slavoniei... Traducerea nomocanoanelor și chiar tipărirea lor în românește încă din secolul al XVI-lea este o dovadă că încă de atunci aplicarea lor pe o scară mai largă devenise necesară... Traducerea Nomocanonului (Sfîntului Ioan Postitorul) în limba poporului în această epocă este o apariție foarte timpurie a scrisului în limba română... în cadrul stării de spirit a societății de atunci era o lege, pedepsele spirituale, judecata preotului era un fel de judecată ce sta alături de cea lumească. Nu se făcea o deosebire clară între dreptul bisericesc și cel mirean» [440] — considerații ce își păstrează o incontestabilă valabilitate.

Această Pravilă, tradusă în românește înainte de epoca Diaconului Coresi, copiată de mai multe ori, tipărită, expune punctul de vedere ortodox asupra greșelii și pedepsei. Clerul ortodox era obligat să-și

---

439. Nicolae N. Smochină și N. Smochină, *O pravilă românească din veacul al XVI-lea «Pravila Sfinților Părinți după învățătura Sfîntului Vasilie cel Mare» întocmită de ritorul și scolasticul Lucaci în 1581*, în «BOR», LXXXIII (1965), 11—12, p. 1061—1062.

440. P. P. Panaitescu, *Contribuții la istoria...*, p. 383—386.

însușească conținutul ei, să se orienteze mai bine prin ea în activitatea pastoral-duhovnicească. Traducerea acestei Pravile în limba română, răspîndirea ei este o acțiune a Bisericii Ortodoxe Române. În același sens trebuie interpretate atacurile calvinilor în secolul al XVI-lea, îndreptate împotriva «celor ce vor să înlocuiască legea unui singur Dumnezeu prin legea Sfinților cei mulți» — împotriva ortodocșilor care foloseau Pravila «Sfinților Oteți» după învățătura Sfîntului Vasilie cel Mare, Nomocanonul Sfîntului Ioan Postitorul.

*
* *

Conchizînd cu privire la însemnătatea celor dintîi cărți de cult și canoane traduse în românește, reținem că semnificația preocupărilor pentru aceste traduceri este legată de necesitățile și cerințele specifice vieții bisericești, cu deosebire referitoare la raporturile slujitorilor Bisericii cu dreptmăritorii creștini, cerințele acestora de a înțelege direct textele cărților de cult constituind un pretext major și legitim.

*Molitvelnicul,* care este o carte de cult ortodox alcătuită în perioada patristică, s-a tradus și s-a folosit în limba română după copiile existente păstrate parțial, cel puțin din secolul al XVI-lea. Este strict necesară preotului și dascălului, folosindu-se în biserică dar și în afara bisericii și s-a tradus de timpuriu pentru ca poporul creștin ortodox să înțeleagă slujbele, să se poată spovedi după pravilă ; pentru a putea fi folosită de cei mai mulți clerici ortodocși români care nu puteau sluji cu texte străine de limba maternă au fost atît de imperios necesare traducerile.

După cele cinci copii parțiale ale Molitvelnicului avem dovada sigură că în secolul XVI circula în limba română Rînduiala Sfîntului Botez, Taina Spovedaniei, Taina Nunții, Sfîntul Maslu, Pogribania. Desigur este greu de precizat care a fost numărul traducerilor inițiale.

Avem de asemenea mărturii că *Liturghierul,* cartea de cult de cea mai mare necesitate și importanță pentru preot în Sfîntul Altar, a fost tradus în românește în secolul al XVI-lea dar și mai înainte de această epocă probabil.

Cu precedentele pe care este dificil să le precizăm, în secolul al XVII-lea se manifestă mai evident tendința de a se sluji Sfînta Liturghie în românește, generalizarea avînd loc în vremea mitropoliților Dosoftei al Moldovei și Antim Ivireanul al Țării Românești.

Inițiativa traducerii Liturghiilor Sfîntului Ioan Gură de Aur și cea a Sfîntului Vasilie cel Mare din secolul al XVI-lea, care se păstrează în copia popii Ioan din Suiug, a fost desigur particulară. N-a fost cunoscută cercurilor de la Brașov în perioada anilor 1570, cînd într-un context cu totul special au trebuit să tipărească Liturghierul folosindu-se o traducere mai puțin îngrijită din limba slavă a Liturghiei Sfîntului Ioan Gură de Aur.

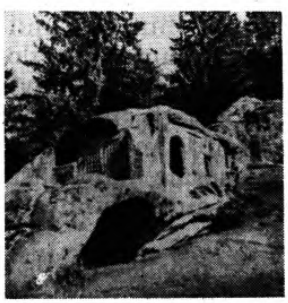
Cartea de cult alcătuită în secolele VI—VIII, — strict necesară la strană dascălilor, — numită *Octoih* era tradusă în românește în secolul al XVI-lea pentru Vecernia de sîmbătă seara, pentru Utrenia și Liturghia Duminicii.

Elementele de limbă din copia Octoihului de la Brașov arată că traducerea s-a făcut în Sudul Transilvaniei. Întrucît are numai slujbele de sîmbătă seara și din duminici considerăm că traducerea s-a făcut îndeosebi pentru bisericile de enorie unde nu se fac slujbe în fiecare zi, ca la mănăstiri și la centre eparhiale.

O copie a aceluiași Octoih din Bihor, realizată după o versiune intermediară din secolul al XVI-lea, pe baza comparației textologice nu este exclus să reprezinte același prototip care a stat la baza copiei de la Brașov. Traducerea s-a făcut din impuls intern, pentru a fi la îndemîna dascălilor, care nu știau decît prea puțin slavonește, pentru folosul duhovnicesc al enoriașilor care nu știau altă limbă decît limba românească.

Octoihul tradus în românește, ca și alte texte patristice, a devenit și material didactic, prin substanța sa atît de adecvată pentru edificarea sufletească, cum ne mărturisește, oglindind o tradiție mai veche, Prefața unui Octoih tipărit ceva mai tîrziu: să poată și ceata bisericească, copiii creștinilor ortodocși români «să o citească nu numai în școale și în casele lor, ci și în sfintele biserici».

Traducerea românească din secolul al XVI-lea care a avut la bază Canoanele Sfîntului Ioan Postitorul, a avut de asemenea o utilitate multiplă, contribuind la orientarea activității pastorale-duhovnicești, îndeplinind un rol deosebit și în disciplinarea vieții sociale.



# CONCLUZII

Parte integrantă a învăţăturii Bisericii Ortodoxe, *literatura patristică* s-a aflat dintru început în repertoriul fundamental al spiritualităţii poporului nostru, ortodox din epoca genezei sale, a reprezentat şi un fenomen de cultură major, cuprins organic în ansamblul vieţii lui spirituale.

Mai mult decît oricare alt capitol al literaturii noastre bisericeşti, scrierile patristice care au circulat în Biserica Ortodoxă Română au constituit şi întîiul capitol de istorie literară în cultura scrisă românească — considerînd primele manifestări în acest domeniu din epoca străromână. Prin circulaţia lor în fazele iniţiale ale elaborării şi utilizării scrisului în Biserică, cum şi în cele ulterioare, ale traducerilor, transcrierilor şi copierilor repetate ale textelor, apoi în faza multiplicării prin tipar, scrierile patristice au îndeplinit un rol major în istoria teologiei româneşti precum şi în procesul fundamental al structurării literaturii române vechi, constituind un capitol de însemnătate esenţială pentru istoria culturii româneşti.

Ţinînd seama de specificul disciplinei teologice în care se încadrează studiul nostru — *Patristica* —, am apelat cu măsură şi rigoare la argumentele altor discipline, acolo unde se adecvau şi erau necesare. Am făcut astfel referiri la discuţiile şi la ipotezele formulate de unii dintre primii noştri cercetători ai culturii vechi româneşti precum şi de filologi, lingvişti, istorici din epoci mai recente — unii dintre ei avînd şi o temeinică pregătire teologică sau informaţii bine orientate în acest domeniu. Ne-au interesat astfel de preocupări, controverse şi ipoteze privind problemele generale, dar şi aspecte speciale : versiunile unor texte patristice, autenticitatea lor, autorii unor culegeri de omilii etc.

Am propus şi ipoteze noi pe care le-am considerat plauzibile, le-am motivat necesitatea, implicîndu-le în spaţiile albe

ale cercetării, acolo unde documentarea este în mod obiectiv lacunară şi am subliniat însemnătatea interferenţelor culturale, ca şi utilitatea apelului la argumentele unei discipline sau ale alteia.

Urmărim prin acest studiu să aducem o *contribuţie la adîncirea cunoaşterii primelor scrieri patristice în literatura Bisericii Ortodoxe Române — izvoare, traduceri şi circulaţie,* abordînd în chip necesar şi aspecte speciale ale subiectului. Am procedat astfel la analiza scrierilor patristice care au circulat în Biserica Ortodoxă străromână, Română, din primele secole creştine şi pînă la sfîrşitul secolului XVI, fie că aceste scrieri au fost preluate sau au fost chiar aici elaborate. Am implicat în discuţie texte patristice în limba greacă, în latină, versiunile slavone şi primele traduceri româneşti — copii manuscrise şi tipărituri. Ne-am îngăduit şi unele referiri sumare, dar ilustrative, peste limita cronologică propusă — sfîrşitul secolului XVI — pentru a obţine o imagine mai completă a evoluţiei în timp, consemnînd continuarea unor traduceri, copieri sau tipăririi textelor patristice în Biserica Ortodoxă Română, de pe întreg spaţiul geografic românesc.

Scrierile patristice au îndeplinit un rol de primă însemnătate în contextul specific al vieţii creştine pe teritoriul ţării noastre din timpurile patristice şi ulterioare de la o epocă la alta, în contextul evoluţiei culturii teologice în istoria Bisericii Ortodoxe Române. Întemeindu-ne pe elemente documentare şi pe argumente mai întîi din domeniul teologiei istorice, dar şi din cel al istoriei propriu-zise, al filologiei, istoriei literaturii vechi şi istoriei culturii româneşti, am urmărit să aducem contribuţii şi în problema: *în ce măsură şi în ce condiţii s-au elaborat traduceri, copii şi au circulat la noi aceste scrieri patristice sau au fost răspîndite ?*

Partea I a studiului nostru tratează despre: *Scrierile patristice la Dunărea de Jos în vremea Sfinţilor Părinţi şi în Bisericile Ortodoxe surori şi vecine, pînă în secolul XVI. Circulaţia scrierilor patristice între Răsărit şi Apus pînă la sfîrşitul secolului XVI.*

O primă observaţie trebuie reţinută ca premisă necesară pentru concluziile noastre:

Aproape tot ce s-a scris în literatura patristică din «epoca de aur» s-a aflat în manuscrise copiate sau păstrate pe teritoriul ţării noastre, în versiuni diferite: greceşti, slavone, româneşti, continuînd cu o mare parte a textelor elaborate de scriitori bisericeşti din secolele VI—VIII şi de cei din epoca postpatristică. În epoca veche a culturii scrise româneşti scrierile patristice au constituit texte clasice de învăţătură în general şi de educaţie morală creştină, literatura omiletică şi cea aghiografică avînd un mare prestigiu, prin capacitatea lor de înrîurire spirituală şi morală.

Din primele secole creştine viaţa religioasă a strămbunilor daco-romani, apoi a generaţiilor ce au urmat, pe de o parte, şi fenomenul istoric al etnogenezei şi evoluţiei, pe de altă parte, s-au aflat într-un proces de întrepătrundere indestructibilă; aşadar mai mult decît o interferenţă. Condiţionările reciproce între aceste două ipostaze ale vieţii poporului nostru din prima epocă a existenţei sale ne-au determinat să ne referim şi la spiritualitatea strămbunilor geto-daci şi daco-romani, precum şi la rolul hotărîtor pe care l-a avut factorul creştin-patristic în chiar procesul etnogenezei noastre.

Mutaţia spirituală-culturală produsă la celelalte popoare sud-est europene, săvîrşită prin Ortodoxie, deci «post-quem» faţă de procesul constituirii lor, capătă un aspect specific pentru poporul român prin simultaneitatea în genere a elementului daco-roman şi a celui ortodox în evoluţia procesului. Afară de aceasta, prin romanitatea sa etno-lingvistică, poporul român este puternic individualizat, romanitatea îi particularizează cultura, păstrînd de-a lungul istoriei un caracter propriu, absolut distinct în comunitatea popoarelor ortodoxe.

Fazele evoluţiei istorice a poporului român s-au desfăşurat ca faze ale spiritualităţii sale în acelaşi timp, Ortodoxia fiind un permanent factor de echilibru şi continuitate, un factor de siguranţă, dar şi de superioară dezvoltare. Dubla influenţă, a Creştinismului şi a romanităţii, a structurat evoluţia spiritualităţii româneşti, în substanţa căreia s-au păstrat ca elemente constitutive şi străvechile valori religioase daco-getice, exprimate prin credinţa în nemurirea sufletului şi prin concepţia despre comuniunea permanentă între umanitate şi divinitate.

Creştin prin geneza sa, poporul nostru a dovedit o sensibilitate maximă în faţa prezenţei divino-umane din persoana Domnului Iisus Hristos, receptînd total revelaţia scripturistică în cele trei faze de comunicare în timp a acestei revelaţii: a) *transmiterea directă, iniţială,* în forma apostolic-misionară orală; b) *transmiterea tradiţională,* în faza evoluată a organizării bisericeşti şi c) *transmiterea patristică,* atunci cînd adevărurile scripturistice au trecut de la credibilitate la sistematizarea istorică, de la receptare la demonstrare, înscriindu-se ca valori ale gîndirii. Încă din prima fază, însuşirea revelaţiei a avut forma cea mai simplă, concentrîndu-se în noţiunile fundamentale creştine redate în termenii latini care le exprimau şi le exprimă în limba noastră, noţiuni şi termeni de natură teologică, hristologică şi eclesiologică.

Mărturiile despre existenţa unei organizaţii ierarhice, bisericeşti în spaţiul carpato-danubiano-pontic, la noi românii, atestă că din secolele II—III încoace a fost vorba de un veritabil proces de cristalizare organizatorică, în asemenea măsură încît în secolul IV să se ajungă la înflorirea bisericească prin episcopia Tomisului. Din această epocă spaţiul pontico-danubiano-carpatic este purtător de vestigii ortodoxe care ne situează la nivelul bisericesc ecumenic. Participarea episcopilor şi apoi a mitropoliţilor tomitani la Sinoadele Ecumenice relevă în mod elocvent situaţia precisă a teologiei ortodoxe şi a autorităţii spirituale din Biserica străromână: *o teologie de esenţă scripturistică, de structură patristică, tradiţională şi sinodală.*

Cercetînd *primele scrieri patristice* create sau existente în circulaţie la noi, remarcăm aspecte specifice de manifestare a vieţii creştine în spaţiul românesc, aspecte a căror esenţă exprimă identitatea dintre viaţa Bisericii noastre din acest spaţiu cu aceea a Bisericii Universale.

Persecuţiile patronate de împăraţii romani în secolele III—IV împotriva creştinilor s-au extins şi în spaţiul daco-roman nord şi est-dunărean; persecuţiile exercitate de goţi în secolul IV şi în acest context martiriul Sfîntului Sava, numit «Gotul», din părţile Buzăului, au fost evenimente dramatice, care au prilejuit şi existenţa celebrei *Scrisori a Bisericii din Gotia...,* reprezentînd una dintre cele dintîi scrieri patristice pe care le cunoaştem astăzi pe teritoriul ţării noastre.

Penetrația scrierilor patristice din primele secole în Biserica străromână și apoi în cea românească nu este un fenomen tardiv, plasat mult după apariția lor, ci un fenomen concomitent; să notăm în primul rînd solicitudinea deosebită arătată — și consemnată — de marii părinți și dascăli, Sfinții Vasilie cel Mare și Ioan Gură de Aur, pentru spațiul creștin din vestul Pontului Euxin. Biserica din teritoriul daco-roman, cu organizarea ei ierarhică oglindită în menționarea preoției și diaconimii în actul martiric al Sfîntului Sava Gotul, implică și o prezență patristică, nu numai prin cărțile de cult, ci și prin cele de *conținut omiletic*, imperios necesare în constituirea și organizarea Bisericii. Conținutul teologic, hristologic și eclesiologic al unui asemenea act martiric se reliefează ca un document de cea mai mare însemnătate în această problemă.

Într-o cuprindere de sinteză a problemei dezbătute în paginile studiului patristic pe care l-am întreprins, am urmărit *aspectele cele mai concludente, aspecte de natură teologică, specific patristică, aspecte ecumenice și importanța primelor scrieri patristice din literatura Bisericii noastre, a primelor traduceri românești, copii-manuscrise și tipărituri.*

**1.** În istoria Bisericii Ortodoxe Române sursa teologică patristică a fost cea răsăriteană, Răsăritul, cu marile lui centre de cultură patristică ortodoxă; această sursă a imprimat în conștiința ierarhiei, preoților, monahilor și a tuturor dreptmăritorilor creștini de la noi înaltele valori teologice.

*Primele secole de viață creștină au fost și în spațiul daco-roman o epocă de receptare și asimilare a fondului spiritual teologico-patristic, continuată cu perioada de participare activă, cu temeiuri patristice, la Sinoadele ecumenice sau locale din Răsărit.*

În acest răstimp s-au clarificat, *s-au cristalizat ideile fundamentale ale Creștinismului în problemele teologice-patristice: ideile treimice, hristologice, pnevmatologice sau mariologice.* Aceste idei au fost comunicate la noi dreptcredincioșilor creștini, monahilor, preoților, prin ierarhii Bisericii noastre de la Tomis. Activitatea teologică a Bisericii noastre a avut la bază, de atunci, și scrierile patristice care s-au elaborat aici, sau care au fost aduse în ținuturile de baștină chiar de ei, cînd reveneau din călătoriile făcute în Răsăritul creștin și uneori în Apus.

Sfîntul Bretanion al Tomisului era în corespondenţă teologică cu Sfîntul Vasilie cel Mare, iar Sfîntul Teotim I, cunoscător profund al literaturii patristice, avea curajul adevărului, apărîndu-l energic şi decis pe Sfîntul Ioan Gură de Aur, interpretînd cu spirit critic scrieri patristice. În acelaşi timp, Biserica străromână s-a dovedit apărătoarea neclintită şi nebiruită a Ortodoxiei în faţa arianismului şi a altor erezii.

În domeniul teologiei patristice, dogmatice-polemice, să citäm pe eruditul episcop Teotim I al Tomisului, scriitor patristic cu o activitate remarcabilă, care cunoştea operele lui Origen, ale Sfinţilor Vasilie cel Mare şi Ioan Gură de Aur; autoritatea sa teologică este recunoscută mai tîrziu de Sfîntul Ioan Damaschin, care îl citează în *Sfintele Paralele*. Un alt episcop al Tomisului, Ioan, s-a afirmat ca apărător al Ortodoxiei la sinodul local de la Constantinopol (448—449), unde s-au dezbătut probleme hristologice; a fost şi autor în limba latină al unor tratate împotriva nestorianismului şi eutihianismului, menţionate de Marius Mercator.

În secolele V—VI s-au impus în domeniul teologic-patristic, prin epistolele lor, episcopii tomitani: Teotim II şi Valentinian. S-au remarcat apoi monahii daco-romani, atît sub raportul apărării Ortodoxiei, cît şi prin creaţie proprie teologică: Sfinţii Ioan Cassian, Dionisie Exiguul, Ioan Maxenţiu. Aceşti scriitori patristici au contribuit, prin opera lor, la supleţea de expresie a limbii latine în care au scris, i-au sporit flexibilitatea sintactică necesară spre a exprima subtilităţile gîndirii teologice, aducîndu-şi astfel în mod implicit şi o contribuţie la crearea unui limbaj cu caracter popular teologic, ce nu putea fi decît daco-latin pentru a comunica direct învăţătura creştină poporului în mijlocul căruia au vieţuit.

În aceeaşi arie creştină a romanităţii răsăritene s-au afirmat prin eminenta lor activitate episcopii: Laurenţiu de Novae şi Niceta de Remesiana, atît prin opere de catehizare cît şi prin opere teologice intrate în tezaurul patristic — cum este textul de sinteză ortodoxă, *Te Deum laudamus*, imnul folosit permanent în Biserica noastră. Prin bogata, substanţiala sa operă teologică, Niceta de Remesiana a reprezentat un factor puternic în realizarea unităţii şi continuităţii romanităţii creştine în spaţiul danubian.

**2.** Unitatea şi continuitatea poporului nostru în teritoriul genezei sale se explică într-o măsură considerabilă prin unitatea şi continuitatea credinţei ortodoxe, ca cea mai puternică şi eficientă valoare spirituală a vremii. *În contextul creştin, scrierile teologice patristice au format şi perpetuat un profil spiritual, de conştiinţă, care n-a cunoscut nici o sincopă istorică. În spirit daco-roman creştin, sub înfăţişare greacă, latină sau slavonă mai tîrziu, s-a configurat şi s-a maturizat spiritualitatea ortodoxă românească, aşa cum o găsim în epoca biruinţei depline a scrisului în limba română.*

Bizanţul a dat un puternic impuls ideilor patristice, teologiei ortodoxe în general, după convertirea bulgarilor, a tuturor slavilor, după crearea scrierii cirilice, prin transpunerea în limba slavă din greacă şi parţial din latină a cărţilor de cult, a scrierilor ortodoxe bizantine — între care şi a scrierilor patristice.

*Prin cultura teologică bizantină în veşmînt slavon spiritualitatea bizantină a oferit modele pentru noile forme de viaţă şi gîndire a acestor popoare şi a vecinilor lor ortodocşi, mai ales prin isihasm.* Astfel s-a creat o comunitate de cultură teologică patristică ortodoxă între popoarele creştine sud-est europene, care s-a manifestat printr-un proces de influenţe reciproce de viaţă şi cultură creştină, prin vehicularea pe direcţii de reciprocitate a culturii patristice, a scrierilor patristice, proces remarcabil, prins într-o imensă reţea între Bisericile română, bulgară, sîrbă, rusă. Stabilind însemnătatea acestui amplu context istoric al Ortodoxiei răsăritene, am exemplificat în paginile lucrării semnificaţia prezenţei şi circulaţiei scrierilor patristice în Bisericile Ortodoxe surori şi vecine, evidenţiind şi rolul ierarhilor Bisericii noastre, al voievozilor români ctitori de locaşuri de închinare şi de cultură ortodoxă în sudul Dunării, cu deosebire în secolele XIV—XVI. Prin scrierile patristice care au circulat într-o direcţie şi în cealaltă s-a creat şi s-a menţinut spiritul de unitate al Ortodoxiei. Pe de altă parte, un rol însemnat a avut şi circulaţia scrierilor patristice între Răsărit şi Apus, proces ce a continuat şi după anul 1054, contribuind la formarea mentalităţii religioase creştine în Europa medievală.

**3.** De la sfîrşitul secolului XIV înainte, Ţările Române, luminat cîrmuite statal şi bisericeşte, au devenit depozitarul unei importante culturi teologice patristice; acum, mănăstirile ro-

mânești, mai vechi sau de curînd ctitorite sau organizate, au agonisit experiență și s-au transformat în adevărate vetre de cultură teologică patristică de însemnătate panortodoxă.

În secolele XV și XVI sînt receptate, traduse, scrise și retranscrise, răspîndite la noi, sute de manuscrise grecești, slavo-române, unele și în limba latină, conținînd scrieri teologice patristice. Problema este expusă cu exemplificări și cu analize succinte istorico-critice la locul cuvenit, în *PARTEA A II-a* a lucrării noastre, care tratează despre: *Versiunile grecești și slavone ale scrierilor patristice în Biserica Ortodoxă Română, secolele XIV—XVI.*

Ortodoxia românească devine pentru mai multă vreme un centru al Ortodoxiei europene, în epoca ocupației otomane în Balcani. În secolele cînd se purta un anumit dialog ortodoxo-catolic, în epoca apariției Protestantismului, hrana duhovnicească teologică patristică pentru clerul și credincioșii noștri ortodocși era formată, în bună măsură, din scrierile patristice care se găseau la sfîrșitul secolului XIV în *Sbornicul jupanului Gradislav* din Țara Românească, în *Scara Sfîntului Ioan Sinaitul* și în *Cuvintele teologice ale Sfîntului Grigorie de Nazianz*, pe care începea a le da la lumină cuviosul monah de la Mănăstirea Neamțu, *Gavriil Uric* cel plin de har și învățătură — opera avînd ca dată inițială anul 1413. Apar apoi bogate antologii teologice patristice cunoscute sub titlul de *Mărgăritare, Zlatoust*, cuprinzînd Omilii pentru întreg anul bisericesc, elaborate cu adîncă știință și cucernicie, multe dintre ele împodobite cu artă și păstrate un timp, sau continuu, la Mănăstirea Neamțu, la Moldovița și la Putna, la Bistrița-Vîlcea, la Hodoș-Bodrog, probabil la Prislop și în alte părți, la reședințele ierarhilor noștri de la Argeș, Drobeta-Turnu Severin, Rîmnicu Vîlcea, Buzău, Rîmești, Feleac, Alba Iulia, Suceava, Rădăuți, Roman, Iași, așadar, în tot spațiul românesc.

Despre existența și circulația unor asemenea scrieri patristice în Biserica Ortodoxă Română, unele tipărite la Brașov în anul 1540, de umanistul Ioan Honterus, va relata la puțin timp traducătorul și editorul apusean Michaël Neander de la Basel, apreciind că ele sînt scrieri «...pioase și sobre,... scrise de învățați credincioși. [Conțin] precepte morale despre conduita onestă a întregii vieți. [Sînt] scrieri foarte vechi și foarte bune...» — aprecierea referindu-se la *Sentințele* Evagrie-Nil.

Moştenitoare ale vechilor tradiţii teologice patristice create în ţara noastră în timpurile patristice de monahii «sciţi», mănăstirile româneşti au devenit, în secolele XV—XVI şi mai tîrziu, importante centre de răspîndire a scrierilor patristice, centre unde puteau fi citite, examinate şi alese textele necesare, traduse sau transcrise, copiate cu grijă şi cu măiestrie, păstrate dar şi transmise acolo unde erau necesare sau cerute.

**4.** Pe teritoriul pontico-danubiano-carpatic, procesul creştinării din epoca apostolică a cunoscut continuitate neîntreruptă în epocile patristică şi post-patristică, fiind caracterizat prin organizarea bisericească şi întemeierea vieţii creştine. Cu adevărat, «Biserica este apostolică, dar şi patristică». Legăturile strînse dintre Bisericile primare locale, intercomuniunea lor permanentă, aşa cum se reflectă în scrierile Sfinţilor Apostoli şi apoi în scrierile patristice, în circulaţia acestor texte, ne oferă suficiente argumente pentru relevarea unităţii spirituale a vieţii Bisericii creştine.

Cea dintîi formă de expresie, de comunicare, în literatura patristică a fost *genul epistolar* — după modelul Sfinţilor Apostoli — fapt confirmat şi de primele scrieri patristice elaborate pe teritoriul daco-roman. Reprezenta, prin urmare, o continuare a genului de comunicare inaugurat de Sfinţii Apostoli pentru consolidarea şi apărarea unităţii credinţei. Toţi marii Părinţi bisericeşti au cultivat genul epistolar, din ale cărui roade am întîlnit între primele scrieri patristice care au circulat la noi, sau au fost elaborate aici : *Scrisoarea Bisericii din Gotia...*, *Epistolele* episcopilor de Tomis, *Scrisorile* trimise de Sfîntul Vasilie cel Mare şi celelalte scrieri patristice epistolare pe care le-am prezentat în *Partea I* a studiului nostru. Evenimentele particulare sau generale bisericeşti, preocupările teologice locale, necesitatea de a se lămuri probleme complexe sau disputate, precum şi dorinţa, îndatorirea creştină de apărare a învăţăturii Sfintei Evanghelii ori a Sfintei Tradiţii şi de a se găsi în unitate de credinţă cu toate Bisericile lui Dumnezeu, fac din aceste *Epistole, Scrisori,* cele mai variate, pilduitoare *documente ale vieţii creştine bisericeşti în evoluţia ei organizatorică şi doctrinară,* încă din primele secole creştine.

**5.** *Genul didactic-oratoric* a fost cultivat cu precădere în perioada patristică, impus de imperativul evanghelic al învăţării neamurilor *(Matei* XVIII, 19—20 ; *Marcu* XVI, 15 ; *Luca* XXIV,

47 ; *Ioan* XX, 21) — în terminologia propovăduirii creştine prin Cateheze şi Omilii. Acest gen a cunoscut cea mai amplă dezvoltare şi răspîndire în Biserica noastră dintru început, ca şi în alte Biserici surori. Cei mai mulţi dintre Sfinţii Părinţi au elaborat Omilii, au fost remarcabili propovăduitori ai Cuvîntului lui Dumnezeu.

În literatura patristică, *genul epic* a fost ilustrat în chip specific prin aghiografie, în care este preamărit eroismul creştin, mai ales monahal. O expresie a *genului dramatic*, sau o nuanţă a lui, pot fi considerate *Patericele*, mărturii ale experienţei vieţuirii creştine (askeza), expunînd probleme duhovniceşti şi dînd soluţii vrednice de luat ca exemplu — probleme experiate cu deosebire în viaţa ascetică. Ca structură literară, modalitatea cea mai adecvată a fost cea dialogată, cum a procedat, de pildă, Sfîntul Ioan Cassian.

În Biserica creştină au apărut din primele secole *creaţii poetice*, de care, în parte, ne-am desfătat duhovniceşte de timpuriu şi noi. Aceste creaţii confirmă sensibilitatea creştină, aleasa frumuseţe şi rezonanţele sublime ale credinţei.

Sfîntul Grigorie Teologul, din ale cărui versuri am întîlnit la noi, în greceşte, în secolul XVI, profund cunoscător al marilor poeţi ai Eladei, a fost cel mai mare poet creştin, dovedind o desăvîrşită tehnică a versului, fiind înzestrat cu o fină sensibilitate şi cu o caldă imaginaţie.

Din strălucita galerie a Sfinţilor Părinţi poeţi creştini au circulat frecvent în literatura Bisericii noastre Ortodoxe : Sfîntul Efrem Sirul, Sfîntul Ioan Damaschin, Roman Melodul etc.

**6.** Prin conţinutul lor, scrierile patristice care au circulat la noi, din primele secole, au contribuit direct şi cu remarcabilă eficienţă la cunoaşterea învăţăturii, filosofiei creştine.

*Temele fundamentale ale gîndirii filosofice patristice* sînt : cunoaşterea lui Dumnezeu şi unirea sufletului cu Dumnezeu, «filosofia, teologia şi desăvîrşirea» alcătuind o triadă inseparabilă a gîndirii patristice, frecvent întîlnită în primele scrieri patristice din literatura Bisericii Ortodoxe Române. Teologia patristică s-a elaborat ca un sistem de adevăruri care să satisfacă rîvna către sfinţenie şi să ducă la sfinţenie, sfinţenia înfăţişîndu-se ca suprema valoare creştină.

*Teologia isihasmului* din secolul al XIV-lea a susținut o renaștere de mare răsunet, cu profunde consecințe și în cultura noastră patristică.

Evoluția istorică a patristicii, de la începuturi și pînă în secolul XIV, a constituit cadrul în care s-a structurat viața creștină a poporului român, iar Biserica Ortodoxă și-a însușit această structură prin întreg tezaurul patristic, sub variatele lui genuri literare bisericești. Biserica a devenit la noi, din primele secole, nucleul de învățătură și de lumină spirituală; Liturghierul, Triodul, Penticostarul, Molitvelnicul, Omiliarul și alte cărți de cult, bisericești, sînt tot atîtea documente și monumente literare patristice, care cuprind, parțial sau total, teologia și filosofia patristică.

În ceea ce privește răspîndirea învățăturii creștine prin texte de mare autoritate, de o utilitate stringentă pentru explicarea cuvîntului Sfintei Evanghelii, textele patristice au cunoscut și la noi, mai ales cu începere din secolul XIV, o frecvență deosebită, dacă ținem seama și de condițiile în care au apărut și au circulat în tot sud-estul european creștin din acea epocă.

În contextul Ortodoxiei comune cu unele popoare vecine se poate vorbi de literatura și cultura noastră patristică comună. Așa cum s-a putut observa și în cuprinsul studiului nostru, putem conchide că «timpul continuu» al Bisericii Ortodoxe a fost și rămîne timpul comuniunii și intercomuniunii patristice, adică al izvoarelor genuine, nealterate, ale afirmării dreptei noastre credințe, în scopul de a o apăra și consolida. Aceste scrieri iau ființă din ființa Bisericii și îi permanentizează funcția ei soteriologică.

**7.** *Universalismul creștin, ecumenismul ortodox* se manifestă prin comunitatea sacramentală, prin episcopat, sinodalitate și intercomuniune bisericească, între altele și prin folosirea acelorași scrieri patristice. Aceste modalități ecumenice sînt caracteristice întregii Ortodoxii. Biserica noastră a ființat dintru început în cadrul ecumenic, mărturisind aceeași dreaptă credință și fiind în legătură sinodală cu întreaga Biserică, cu toate Bisericile surori, prin doctrină și cult, prin scrierile patristice. *Operele patristice nu au fost elaborate numai spre folosul unei Biserici locale, ci pentru întreaga Biserică.*

O formă originară a vechiului ecumenism patristic ortodox este și schimbul de experiență bisericească, literar-teologică și

omiletică, monastică şi ascetică. După creştinarea slavilor, activitatea Bisericii ecumenice bizantine s-a desfăşurat sistematic şi neîntrerupt în direcţia învăţămîntului patristic, prin traducerea în limba slavă aproape a întregului tezaur patristic răsăritean, prin consolidarea Ortodoxiei în rîndurile noilor convertiţi. S-au pus astfel bazele culturii slavone, care a transmis valorile culturii bizantine în sud-estul european ortodox timp de cîteva secole. Am arătat în capitolul referitor la scrierile patristice în Bisericile bulgară, sîrbă, rusă, că multe din scrierile patristice care au circulat în Ortodoxia bizantină au fost cunoscute, preţuite şi folosite în aceste Biserici, ca şi în Biserica noastră românească. Intensa şi neîntrerupta circulaţie interortodoxă a manuscriselor patristice în limbile greacă, slavă bisericească şi română a reprezentat de timpuriu expresia spiritului ecumenic prin care şi-au menţinut unitatea ortodoxă aceste Biserici. Prin mijlocirea cultului, toate genurile literaturii patristice au fost comunicate şi în cadrul Bisericii noastre de-a lungul timpului, poporului ei dreptcredincios.

**8.** Referindu-ne în lucrarea noastră la caracterul unitar pe care l-a avut cultura veche românească scrisă, am pus în evidenţă *contribuţia culturii bisericeşti, scripturistice şi patristice* pentru păstrarea acelui caracter unitar.

Delimitînd contextul istoric al faptelor, am reliefat de asemenea dimensiunile celui mai semnificativ eveniment din cultura noastră veche scrisă, eveniment constituit de *apariţia primelor texte româneşti, care au fost texte bisericeşti ortodoxe, între care şi scrieri patristice, aflate la însăşi temelia literaturii noastre naţionale.* Problema are o importanţă fundamentală pentru teologia istorică românească, pentru istoria culturii şi literaturii vechi româneşti. Situînd datele problemei între coordonatele istorice, de istoria culturii, am pus în evidenţă însemnătatea cercetării umaniste interdisciplinare, referitoare

mai ales la particularităţile acelui proces complex prin care poporul nostru, de origine daco-romană şi de limbă latină, a avut, într-o perioadă determinată istoric a evoluţiei sale, o cultură în veşmînt străin — limba slavonă —, dealtminteri un fenomen cultural caracteristic şi popoarelor europene apusene în epoca medievală, cînd limba de cult şi a diplomaţiei era latina, parţial elina, aşa cum Răsăritul folosea elina şi slavona. A existat însă pentru această epocă şi în acest context specific un conţinut comun: fondul creştin, scrierile biblice, literatura patristică.

**9.** Apariţia traducerilor româneşti ale textelor patristice înainte sau în perioada slavonismului cultural, este în directă corelaţie cu problema factorilor care au determinat biruinţa scrisului în limba română: maturizarea societăţii româneşti şi necesitatea resimţită imperativ de a se exprima prin cultura proprie, începutul afirmării conştiinţei naţionale, aspiraţia către cultură, acestea conducînd la *înţelegerea şi înfăptuirea dictonului scripturistic de a grăi «pe înţeles»*, dicton invocat şi de eminenţii promotori ai culturii vechi româneşti.

Se remarcă o deosebită predilecţie pentru asimilarea învăţăturilor patristice şi utilizarea directă a operelor Sfinţilor Părinţi în versiuni originale, fapt ilustrat prin cîteva exemple în cadrul lucrării noastre şi confirmat încă în epoca slavonismului cultural şi în modul cel mai elocvent, de pildă, în *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie.* Aceeaşi operă exemplifică, sub raportul umanismului, influenţa profundă a spiritului ortodox şi patristic.

Acest tip de Renaştere şi de umanism ortodox s-a reflectat în mod indirect chiar în opera culturală a reformaţilor din Transilvania, prin umanistul Ioan Honterus şi prin alţii, care au selectat şi tipărit, mai ales în limba greacă, texte din scrierile Sfinţilor Părinţi răsăriteni: Evagrie Ponticul, Nil Ascetul, Avva Thalasie şi Sfîntul Grigorie Teologul — texte menite să sprijine

cultivarea mentalității creștine, estimînd prototipul de viață duhovnicească pe care îl promovează scrierile patristice și subliniind însemnătatea apelului la «izvoarele» originare ale Creștinismului.

**10.** Pentru a ilustra însemnătatea și prețuirea pe care le-au avut scrierile patristice în Biserica Ortodoxă Română, deosebita lor importanță sub raportul teologiei istorice în cadrul literaturii noastre bisericești și pentru cultivarea vieții duhovnicești, a evlaviei ortodoxe la poporul nostru, am rezervat PARTEA A III-a a studiului de față examinării istorico-critice a unor texte patristice cu o problematică interesantă sau de valoare fundamentală în literatura noastră bisericească ortodoxă: A) *Cuvînt de învățătură al Sfîntului Ioan Gură de Aur în noaptea Sfintelor Paști;* B) *Simbolul Quicumque sau «Atanasian»;* C) *Apocalipsul Sfîntului Apostol Pavel;* D) *Cărți de cult și Canoane* — Molitvelnicul, Liturghierul, Octoihul, Canoanele Sfîntului Ioan Postitorul.

După un criteriu de ordine relativ, am supus analizei mai întîi *Cuvîntul de învățătură... hrisostomic**.

Am considerat această analiză o demonstrație necesară și concludentă, o abordare sub multiple aspecte a textului omiletic hrisostomic prin metoda istorică și comparatistă: prezența textului în diferite manuscrise și în tipărituri, în epoci succesive și în versiuni diferite; structura sa ca text teologic-patristic omiletic și valoarea sa ca atare, teologică, eclesiologică; aspecte lingvistice specifice, însușirile literare ale textului, conținutul său umanist-ecumenist și valoarea omiletică, toate acestea justificînd încadrarea «Cuvîntului...» hrisostomic în literatura teologică a Bisericii Ortodoxe Române.

Analiza acestui text prezintă și o semnificație conotativă: autoritatea Sfinților Părinți în sînul Bisericii nu se reduce la

* În forma inițială a acestei lucrări, analiza *Cuvîntului hrisostomic* a constituit *Partea a treia* a Tezei de doctorat în Teologie pe care am susținut-o la 9 aprilie 1983 la Institutul Teologic — București. (Vezi «România Literară», XVII (1983), nr. 15, p. 2; «Telegraful Român», anul 131 (1983), nr. 17—20, p. 8 și «Romanian Orthodox Church News», anul XIII (1983), nr. 2, p. 16—21).

importanţa literară-istorică a scrierilor patristice în contextul teologiei creştine, ci implică valoarea de învăţătură bisericească a operelor patristice.

În istoria editării sale, acest text a fost pus sub semnul întrebării în ceea ce priveşte autenticitatea sa hrisostomică. O astfel de opinie a avut ca premisă opinia benedictinului francez Bernard de Montfaucon care, traducînd în limba latină operele Sfîntului Ioan Gură de Aur, a trecut «Cuvîntul de învăţătură...» în categoria *«spuria» = lucrări nesigure sub raportul paternităţii.* J. P. Migne şi-a însuşit această opinie în editarea operelor patristice hrisostomice şi în clasificarea lor.

Pentru a argumenta *paternitatea hrisostomică* a acestei omilii pascale, în paginile studiului nostru am expus în paralelă — pe criteriul comparatist — trei variante ale textului şi am invocat în continuarea discuţiei prezenţa aceluiaşi text, nemodificat, introdus de Sfîntul Teodor Studitul în *Cateheza a IV-a (la Paşti),* căreia i-a adăugat o *Predoslovie* — aceasta servindu-ne de asemenea ca argument.

Un alt argument ţine de domeniul compoziţiei, mai exact de criteriul structurării textului în maniera specifică Sfîntului Ioan Gură de Aur, de a-şi expune cuvîntările pe baza a trei principii fundamentale: *hristocentrismul, eclesiologia şi antropologia creştină.*

Sfînta Biserică Ortodoxă ne-a transmis acest «Cuvînt de învăţătură...» învestindu-l cu prestigiu evanghelic şi apostolic; rînduiala ei riguroasă şi exigentă este astfel o garanţie în plus pentru confirmarea paternităţii hrisostomice a acestei omilii.

Nu am considerat oportună o expunere comparatistă între textul *Comentariului la Matei...,* din *J.P. Migne,* vol. 56, col. 816—822, pe de o parte, şi cele trei *Cuvîntări* la Paşti — toate fiind texte hrisostomice —, pentru că *Comentariul la Matei...* formează obiectul unei Omilii exegetice, iar *Cuvîntările* intră în categoria Panegiricelor, cu alt caracter, altă structură literară.

În dezbaterea acestei probleme am socotit potrivit să precizăm pînă la ce punct a mers și critica filologică românească în ceea ce privește autenticitatea hrisostomică a textului, apreciind aportul prețios al cercetătorului filolog G. Mihăilă precum și al altor specialiști.

Pentru că pînă acum nu s-a întreprins un studiu comparativ al versiunilor românești citate și analizate de noi cu textul grec din *Migne, P.G.*, și nu s-a semnalat existența acestui «Cuvînt de învățătură...» cu o *Predoslovie* în *Catehezele Sfîntului Teodor Studitul*, am procedat la implicarea în discuție a unor asemenea elemente-martor. Precizăm că textul din *Cateheze* confirmă cea mai veche practică a Bisericii Ortodoxe, de a se citi acest «Cuvînt...» al Sfîntului Ioan Gură de Aur la sfîrșitul Utreniei, din noaptea Sfintelor Paști, cel puțin în mănăstiri.

Împrejurările în care «Cuvîntul de învățătură...» hrisostomic putea fi integrat în desfășurarea serviciului divin la Ierusalim, în cadrul slujbei din noaptea Învierii Domnului, sînt sugerate de interesantele indicații pe care le găsim în *Însemnările pelerinei Egeria*, în jurul anului 400; am implicat și acest aspect în discuția asupra paternității hrisostomice.

Un alt argument îl constituie faptul că textul acestei Omilii pascale se găsește în întregime, ca text hrisostomic, în marele *Tipicon al Cuviosului Sava cel Sfințit*, în *Triod*, în *Penticostar*.

Prima traducere în românește cunoscută pînă în prezent este *Manuscrisul «Cardaș», al Popii Bratul din Brașov — datat 1559—1560*. Este în același timp cea mai veche traducere românească din scrierile patristice cunoscută pînă astăzi, păstrată în copie într-un text bilingv slavo-român.

«Cuvîntul...» hrisostomic în discuție a fost tipărit pentru prima dată în *Evanghelia cu învățătură — Coresi, 1581*. Prezența ulterioară a «Cuvîntului de învățătură...» în cărțile de cult confirmă semnificația de text sacru pe care a dobîndit-o, text situat la nivel scripturistic utilizat într-un context specific al ritualului ortodox — numai la slujba din noaptea Sfintei În-

vieri, pentru că aparţine unei personalităţi patristice cu incontestabilă autoritate.

Primele scrieri patristice traduse în româneşte, între care şi textul analizat, alături de cărţile de cult de primă importanţă, iniţiază şi structurează în chip determinant fenomenul culturii scrise româneşti, cum şi procesul de formare a limbii noastre literare unitare.

În analiza noastră am remarcat *unitatea şi identitatea textului «Cuvîntului...» hrisostomic la Paşti în versiunile greceşti, slavone şi româneşti*, menţionînd contribuţia de înaltă autoritate a istoricului Nicolae Iorga, care a demonstrat ideea ecumenicităţii imperiului şi Bisericii bizantine, explicabilă în ultimă instanţă prin unitatea, universalitatea şi continuitatea fenomenului cultural bizantin. Problema sprijină analiza noastră asupra versiunilor textului; diversitatea de exprimare — însemnînd limbile: greacă, slavonă şi română — nu a prejudiciat unitatea şi identitatea conţinutului de cultură creştină, de spiritualitate ortodoxă.

Pentru a reliefa *aspectele caracteristice filologico-lingvistice* în primele traduceri româneşti ale «Cuvîntului... la Paşti», am examinat comparativ principalele versiuni pentru a demonstra frecvenţa termenilor fundamentali teologici şi bisericeşti, după cele trei categorii: originea latină, greacă, slavonă. Rezultatul ilustrează adevărul că terminologia creştină din limba noastră argumentează peremptoriu geneza ei latină, lexicul, etimonii lexicali constituind un element determinant al specificului unei limbi. Prin analiza comparatistă am căutat să subliniem şi însemnătatea intercomuniunii de cultură şi spiritualitate greacă-slavă-română care, secole la rînd, a reprezentat şi a slujit continuitatea culturală şi cea a Ortodoxiei pe teritoriul ţării noastre.

Prin *analiza teologică şi eclesiologică* a «Cuvîntului...» hrisostomic am urmărit a pune în lumină o problemă teologică importantă ce se desprinde din textul «Cuvîntului...»: *însemnătatea harului, sinergismul teandric.*

Problema traducerilor şi a circulaţiei «Cuvîntului de învăţătură...», precum şi problema autenticităţii hrisostomice au

format obiectul unor observaţii şi studii, au constituit subiect de discuţii exegetice la noi vreme de aproape un secol.

Examinînd ipotezele formulate şi incluse în discuţie pînă acum, confruntînd opinii româneşti şi străine, am arătat în studiul de faţă că la originea contestării sau a scepticismului în problema paternităţii hrisostomice a acestei omilii pascale s-a aflat fie insuficienta adîncire a analizei conţinutului şi privirea unilaterală asupra structurii şi expresiei textului, fie supraestimarea unor criterii formale în analiză, fie că în argumentaţie au lipsit elemente concludente şi irecusabile prin sursele lor.

În cadrul lucrării am acordat locul cuvenit şi un caracter conclusiv *importanţei omiletice a «Cuvîntului de învăţătură la Paşti...»*, reliefînd şi un aspect mai puţin discutat pînă acum: *elementele umaniste* pe care le conţine acest text pascal hrisostomic, implicînd şi opiniile de recunoscută autoritate ale Pr. prof. dr. I. G. Coman, care a adus o contribuţie eminentă la teoria umanismului patristic.

Toate elementele incluse în discuţie, argumentele aduse, profunzimea teologică prin care se caracterizează acest text omiletic, conţinutul său moral-filosofic, justifică recunoaşterea autenticităţii, atribuirea elaborării lui omiletului de excepţie, Sfîntul Ioan Gură de Aur, unul dintre marii clasici ai literaturii patristice, modelul de propovăduitor al Bisericii Ortodoxe.

«Cuvîntul hrisostomic la Paşti» a circulat în vechea noastră literatură bisericească, în limba greacă, în slavonă şi mai ales într-un mare număr de traduceri româneşti — copii-manuscrise şi tipărituri — ceea ce dovedeşte că la acea vreme, ca şi în epocile următoare, asupra acestui text omiletic nu stăruia vreun semn de întrebare în Ortodoxie, era indicat totdeauna prin numele autorului său, era înţeles şi interpretat ca hrisostomic în mod incontestabil, fiind hrisostomic prin spiritul şi prin litera sa.

Prezenţa *Simbolului Quicumque* sau «*Atanasian*» — între paginile unuia dintre primele texte manuscrise româneşti ale Psaltirii, anume *Psaltirea Scheiană* — copie din secolul XVI, a pus problema influenţelor reciproce în domeniul confesional.

Modul în care este tratată introducerea acestui text la începutul *Psaltirii Scheiane* demonstrează preocuparea specifică pentru echivalarea în spirit ortodox a *Simbolului Atanasian.* Psaltirea fiind unul dintre textele biblice de o mare autoritate şi de cea mai largă accesibilitate — text biblic comun tuturor creştinilor, pentru deosebirile confesionale — şi *Simbolul «Atanasian»* care «o prefaţează» a devenit o scriere patristică cu circulaţie interconfesională, prin traducerile ortodoxe punîndu-se în valoare semnificaţia lui ecumenică. Autonomia şi autoritatea pe care acest text şi le-a dobîndit în literatura noastră teologică sînt demonstrate şi prin utilizarea sa ca material didactic adecvat din domeniul patristicii pentru lămurirea problemelor trinitare şi hristologice.

Apariţia *«Apocalipsului Sfîntului Apostol Pavel»* către sfîrşitul secolului IV şi situaţia sa specifică în cadrul scrierilor «apocrife» este acreditată de mărturii patristice. Manuscrisele-copii în româneşte pe care le-am examinat au la origine o traducere — sau traduceri! — realizate în secolul XVI. Analiza conţinutului teologic-bisericesc al textului ne-a condus la concluzia că are un caracter biblic ortodox, străin de influenţele gnostice şi bogomilice. Am subliniat faptul că a reprezentat şi un adevărat cod moral şi spiritual pentru mediul popular creştin, acest text reflectînd conştiinţa religioasă a credincioşilor, cît şi conştiinţa importanţei valorilor supreme. Am evidenţiat şi valoarea traducerilor vechi româneşti sub raport filologic, claritatea expunerii ideilor în spiritul adevărurilor dogmatice şi al moralei noastre creştine.

Primele traduceri în româneşte ale *Cărţilor de cult şi Canoanelor* trebuie raportate în chip direct la cerinţele legitime ale credincioşilor creştini de a înţelege direct textele cărţilor de cult, slujbele bisericeşti şi Pravila de viaţă duhovnicească lăsată de Sfinţii Părinţi şi mari dascăli ai Creştinătăţii. După copiile existente, unele păstrate numai parţial, conchidem că *Mo-*

*litvelnicul, Liturghierul, Octoihul,* erau traduse în românește utilizate ca atare în secolul XVI, cînd se manifesta într-un mod impetuos necesitatea slujirii Sfintei Liturghii în românește — cum demonstrează copiile păstrate, deși versiunile primare, traducerile directe după izvoarele grecești sau slavone, ar fi putut avea o mult mai mare vechime.

Autoritatea Pravilei Sfinților Părinți asupra vieții duhovnicești în cadrul Bisericii noastre se confirmă, între altele, și prin traducerea de timpuriu în românește a Nomocanonului Sfîntului Ioan Postitorul, gest de cultură și de evlavie corespunzător unor multiple cerințe, contribuind la orientarea activității pastorale-duhovnicești, în același timp exercitînd o înrîurire directă în domeniul disciplinării vieții sociale.

Traducerea și circulația prin copii-manuscrise, apoi și prin tipărituri, a acestor scrieri patristice în spațiul ortodox românesc a contribuit într-o mare măsură la consolidarea unității conștiinței creștine și unității naționale a românilor.

*

Scrierile patristice au constituit texte creștine de o mare autoritate și de o stringentă utilitate pentru explicarea Cuvîntului Sfintei Evanghelii, prin conținutul lor contribuind la cunoașterea învățăturii și moralei creștine, în literatura noastră teologică reprezentînd documente autentice ale vieții bisericești, în evoluția ei istorică, organizatorică și doctrinară. Din acest motiv am expus diferitele aspecte istorice esențiale, subliniind mai întîi însemnătatea faptului că romanitatea și Creștinismul au constituit coordonatele fundamentale ale etnogenezei poporului nostru și am reliefat rolul pe care l-a îndeplinit organizarea mănăstirilor românești, mai ales începînd din secolul XIV, organizarea unei vieți culturale active în așezămintele monahale, la sediile eparhiale, constituite în centre remarcabile de cultură teologică patristică de însemnătate panortodoxă. Alături de literatura bisericească scripturistică, patristica a contribuit într-o măsură însemnată la păstrarea caracterului unitar al culturii vechi românești scrise.

Astfel, la valoarea teologică, eclesiologică și ecumenică a scrierilor patristice, la însemnătatea prezenței și circulației lor în literatura teologică ortodoxă în general, în literatura Bisericii Ortodoxe Române în special, se adaugă semnificația lor istorico-culturală națională prin apartenența la ctitorirea literaturii române, multe dintre scrierile patristice care au circulat în versiuni românești, manuscrise și tipărite, reprezentînd valori fundamentale ale patrimoniului spiritualității noastre, constituind argumente în demonstrarea originilor și evoluției specifice a culturii scrise românești.

# BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

## I

**BIBLIA SAU SFÎNTA SCRIPTURĂ**

tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă
a Prea Fericitului Părinte IUSTIN
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române,
cu aprobarea Sfîntului Sinod, Editura Institutului Biblic
și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

La Bible de Jérusalem. *LA SAINTE BIBLE,* traduite en français sous la direction de l'Ecole biblique de Jérusalem, Paris, 1975.

*NOVUM TESTAMENTUM graece et latine,* Ed. Eberhard Nestle, novis curis elaboravit Erwin Nestle, Editio sexta decima, Stuttgart, 1954.

## II.

**IZVOARE:**

**Fondurile de manuscrise și carte veche** din Biblioteca Sfîntului Sinod—București, Bibliotecile sediilor mitropolitane, Biblioteca Academiei-București și Filialele, Biblioteca Astra-Sibiu ș.a.

Aitzetmüller R., *Mihanovič Homiliar,* (Editio phototypica codicis s. XIII, versio paleoslovenica s. IX), Graz, 1957.

Idem, *Das Hexaemeron des Exarcher Johannes* (vers. palaeoslav. s. IX—X, operum Theodoreti Cyr., Severiani Gabal., Basilii Magni), Graz, I, (1958), II, (1960) și III, (1961).

Aldama, I. A. De, *Repertorium Pseudochrysostomicum,* Paris, 1965.

Bareille J., *Oeuvres complètes de St. Jean Chrysostome,* traduction nouvelle, 21 volumes, Paris, 1865—1873.

Casian, Sf. Ioan Rîmleanul, *Două cuvinte,* trad. de Grigorie Dascălul, București, 1825, *Către Castor episcopul, pentru ceale opt gînduri ale răutății și Către Leontie igumenul pentru sfinții părinți din schit și pentru dreapta socoteală Cuvînt plin de mult folos.*

Casian Romanul, Sf. (Ioan), *Viața și scrierile lui; Către Episcopul Castor, Despre cele opt gînduri ale răutății, Cuvînt plin de mult folos, despre Sfinții Părinți din pustia sketică și despre darul deosebirii, Către egumenul Leontie,* în *Filocalia, I,* traducere din grecește de Pr. dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1947, p. 94—141.

Cassien Jean, *Conférences,* I—VI, éd. E. Pichery, în «Sources chrétiennes», 42.

Idem, *Institutions cénobitiques,* éd. E. Pichery, col. «Sources chrétiennes», nr. 109.

Căciulă, Pr. dr. Olimp N., *Anatematismele Sfîntului Chiril al Alexandriei,* București, 1937.

Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, trad. rom. de prof. Nicolae Ştefănescu, Colecţia «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 3, Bucureşti, 1939.

Dosoftei, Mitropolitul Moldovei, *Paremiile de peste an*, Iaşi, 1683.

*Două manuscripte vechi. Codicele Todorescu şi Codicele Marţian.* Studiu şi transcriere de Dr. Nicolae Drăganu, Bucureşti, 1914.

Eusebiu al Cesareei, *Viaţa lui Constantin*, (*Migne, P.G.*, XX, 905—1316).

Eusebius Pamhili, *Oratio Eusebbi de laudibus Constantini in ejus tricennalibus habita*, în *Migne, P.G.*, XX, 1285—1290.

Gamber Klaus, *Nicetas von Remesiana*, (Textus Liturgici et Patristici), Regensburg, 1969.

Gaster, Dr. Moses, *Chrestomaţie română*, Texte tipărite şi manuscrise (sec. XVI—XIX), dialectale şi populare, vol. I—II, Leipzig—Bucureşti, 1891.

Gavriil Protul, *Viaţa şi traiul Sfinţiei Sale Părintelui nostru Nifonu, patriarhul Ţarigradului*, Bucureşti, 1888. Tipărită prin purtarea de grijă a Mitropolitului Iosif Naniescu.

Grecu, Prof. Vasile, *Izvodul principal bizantin pentru Cartea cu învăţătură a Diaconului Coresi din 1581. Omiliile patriarhului Ioan XIV Caleca (1334—1347)*, Bucureşti, 1939.

Hasdeu Bogdan Petriceicu, *Cuvente den Betrani. Limba română vorbită între 1550—1600.* Tomul I + Supliment; II—III, Bucureşti, 1878, 1879 şi 1881. Suplimentul la Tom. I, apărut în 1880.

*Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie.* Text ales şi stabilit de Florica Moisil şi Dan Zamfirescu. Cu o nouă traducere a originalului slavon de G. Mihăilă. Studiu introductiv şi note de D. Zamfirescu şi G. Mihăilă, Bucureşti, 1970.

Kopitar B., *Glagolita Clozianus*, Vindobonae, 1836.

*Manuscrisul de la Ieud.* Text stabilit, studiu filologic, studiu de limbă şi indice de Mirela Teodorescu şi Ion Gheţie, Bucureşti, 1977.

Miklosich Fr., *Zum Glagolita Clozianus...*, Wien, 1860.

Morin, Dom G., *Le «De psalmodiae bono» de l'évêque Saint Nicéta*, rédaction primitive d'après le ms. Vat. 5729, în «Revue Bénédictine», XIV (1897).

*Les Mystères de Pâques*, textes choisis et présentés par A. Haman et F. Quéré-Jaulmes, Paris, 1965.

(Nil Ascetul), ΝΕΙΛΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΟΣ, Κεφάλαια ἢ παραινέσεις Nili Episcopi et Martyris, *Capita seu Praeceptiones de vita pie christiane* ac honeste exigenda graeco-latine a Michaële Neandro Soraviense conversae et expositae (Basel, 1559).

(Idem), ΝΕΙΛΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ, Κεφάλαια. Αββα Θαλασσιου, Ἐκ τῶν περὶ ἀγάπης καὶ ἐγκρατείας κεφαλαίων, Coronae, 1540.

Pseudo-Chrysostome, *In Resurrectionem Domini* (Aldama, *Repertorium* nº 237). Editio critica. Texte, traduction et commentaire de Michel Aubineau, în: *Homélies Pascales* (cinq homélies inédites), Paris, 1972, p. 305—337 («Sources chrétiennes», nr. 187).

Rădulescu Maria, *Originalul slav al «Evangheliei cu învăţătură» a Diaconului Coresi. Versiuni şi redacţii ale colecţiei de Omilii a patriarhului Ioan Caleca*, Bucureşti, 1959.

Saint Jean Chrysostome, *Oeuvres Complètes*, traduites pour la première fois en français sous la direction de M. Jeannin, Paris, 1863, 11 volumes.

Sfîntul Ioan Gură de Aur, Κατηχητικὸς εἰς τὸ ἅγιον πάσχα *Sermo catecheticus in sanctum Pascha)*, *J.P. Migne, P.G.*, LIX, 721—724.

Idem, Λόγος εἰς ἁγιαν καὶ μεγάλην κυριακὴν τοῦ πάσχα, în Codicele grec nr. 500, Cuvîntul 12, p. 224—235, Biblioteca Academiei—Bucureşti.

Socrate, *Istoria bisericească*, *Migne, P.G.*, LXVII.

Thalasie Libianul, Avva, *Despre dragoste, înfrînare şi petrecerea cea după minte*, traducere din greceşte de Pr. dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia*, IV, Sibiu, 1948.

Thalasie Libianul şi Africanul, *Pentru dragoste şi înfrînare şi cea după minte petrecere*, ms. rom. nr. 1956 de la Biblioteca Academiei—Bucureşti.

Sfîntul Teodor Studitul, Κατήχησις, LXIX, εἰς τὴν ἁγίαν καὶ μεγάλην κυριακὴν τοῦ Πάσχα *(In Sanctum Pascha)*, *J. P. Migne, P. G.*, XCIX, 709—712.

*Cuvintele Sfîntului Părintelui nostru Theodor Studitul*, tălmăcite de pre limba cea proastă grecească şi îndreptate de Sfinţitul părinte Chir Filaret Episcopul Rîmnicului, Rîmnic, 1784. *Cuvîntul Sfîntului Ioan Gură de Aur la Paşti*, f. 86 r—87 r.

Vaillant A., *De virginitate de Saint Basile*, texte vieux-slave et traduction française, Paris, 1943.

## III.

### ANTOLOGII, TRATATE, CATALOAGE, STUDII ŞI ARTICOLE *

Albert Paul, *Saint Jean Chrysostome*, Paris, 1858.

Altaner Berthold — Stuiber Alfred, *Patrologie*, Herder, Freiburg—Basel—Wien, 1966.

Alexandre C., *Excursus ad Sibyllina*, Paris, 1856.

Alexe, Şt. C., *Foloasele cîntării bisericeşti în comun după Sfîntul Niceta de Remesiana*, în «BOR», LXXV (1957), 1—2.

Idem, *Sfîntul Niceta de Remesiana şi ecumenicitatea patristică din secolele IV şi V*, în «ST», XXI (1969), 7—8.

Idem, *1600 de ani de la moartea Sfîntului Sava Gothul*, în «BOR», XC (1972), 5—6.

Altaner B., *Précis de Patrologie*, Paris, 1961.

Anania Valeriu, *Creatorul cronologiei moderne: Dionisie cel Mic*, în «MI», XV (1981), 2.

Andrei Nicolae şi Părnuţă Gheorghe, *Istoria învăţămîntului din Oltenia*, I, Craiova, 1977.

Annat, l'Abbé, *Pierre Lombard et ses sources patristiques*, în «Bullet. Littérat. ecclés.», Toulouse, 1906.

Arădeanul Eugen-Emandi E. şi Bodogae Teodor, *Mănăstirea Hodoş-Bodrog*, Arad, 1980.

Arhanghelschi, A. S., *Studii asupra vechii literaturi ruse...* (în limba rusă), Petersburg, 1888.

*Arta creştină în România*, secolele III—VI. Album tipărit cu binecuvîntarea P. F. Părinte Iustin Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Studiu introductiv şi prezentarea planşelor de I. Barnea, 1, Bucureşti, 1979 şi 2, secolele VII—XIII, Bucureşti, 1981.

Balaşkov, A. A., *Episcopi ortodocşi în Ţările Române în secolul al XIII-lea*, în «G.B.», XXIX (1971), 1—2.

Bardy G., *Sur les sources patristiques grecques de S. Thomas...*, în «Rev. sciences philos. et théol.», t. XII, 1923.

Idem, *Saint Augustin et la pensée orientale*, în «Irénikon», XXI, 3, 1948.

Barnea I., *Din Istoria Dobrogei, II. Romanii la Dunărea de Jos*, Bucureşti, 1968.

Idem, *Les monuments paléochrétiens de Roumanie*, Roma, 1977.

Idem, *Preocupările Sfîntului Constantin cel Mare la Dunărea de Jos*, în «MO», XXXII (1980), 1—2.

Barnea Ion şi Iliescu Octavian, *Constantin cel Mare*, Bucureşti, 1982.

* Studiile şi articolele semnate de acelaşi autor sînt menţionate în ordine cronologică — ţinînd seama de eventuala reluare şi adîncire a unei probleme tratate anterior.

Barnea I., Iliescu Oct. şi Nicolescu C., *Cultura bizantină în România*, Bucureşti, 1971.

Baur Chrysost., *Saint Jean Chrysostome et ses oeuvres dans l'histoire littéraire*, Louvain, Paris, 1907.

Idem, *L'entrée littéraire de S. Jean Chrysostome dans le monde latin*, în «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 8, 1907.

Bauer Johannes, *A propos d'un passage à corriger de l'homélie pascale VI de la collection pseudo-chrysostomienne*, în «Vigiliae christianae», XIII (1959), Amsterdam (c).

Băbuş, Arhim. Grigorie, *Preocupări şi îndăptuiri pentru ridicarea culturii teologice*. Organizarea bibliotecilor patriarhale, în «BOR», LXXXVI (1968), 6.

Bănescu N., *Bizanţul şi romanitatea de la Dunărea de Jos*, Bucureşti, 1938.

Bărbulescu Ilie, *Cercetări istorico-filologice*. I. Calvinismul şi începutul de a se scrie româneşte; II. Slavonismul şi introducerea limbii române; III. Documentul lui Radu Vv. către braşoveni, rîjnoveni şi vameşul Alexandru, Bucureşti, 1900.

Idem, *Studii privitoare la limba şi istoria românilor*, Bucureşti, 1902.

Idem, *Academie de muzică bisericească în Moldova în secolul al XVI-lea*, în «Arhiva, organul societăţii ştiinţifice şi literare din Iaşi», XXXII (1925).

Idem, *Curente literare la români în perioada slavonismului cultural* (Bucureşti), 1928.

Idem, *Istoria literaturii şi Gramatica limbii bulgare vechi*, Iaşi, 1930.

Bîrzu L., *Continuitatea creaţiei materiale şi spirituale a poporului român pe teritoriul fostei Dacii*, Bucureşti, 1979.

Berza M., *Cultura moldovenească în timpul lui Ştefan cel Mare*, Culegere de studii îngrijită de..., Bucureşti, 1964.

Bianu I., *Însemnări autografe scrise într-o carte veche de Dosoftei Mitropolitul Moldovei*, extras din «AAR», s. II, Tom. XXXVI, Mem. Secţ. Literare, Bucureşti, 1915.

Bianu I., Hodoş N. şi Simonescu D., *Bibliografia românească veche, 1508—1830*, 4 vol., Bucureşti, 1903—1944.

Binder, Prof. dr. Ludwig, *Contribuţia lui Ioan Honterus la Reforma din Transilvania*, în «MA», XXIV (1979), 4—6.

Bîrsănescu Ştefan, *Şcoala greco-slavo-românească de la Putna*, în «Revista de Pedagogie», XV (1966), 6.

Idem, *Pagini nescrise din istoria culturii româneşti (sec. X—XVI)*, Bucureşti, 1971.

Bodogae, Pr. prof. dr. Teodor, *Ajutoarele româneşti la mănăstirile din Sfîntul Munte Athos*, Sibiu, 1940—1941 (Seria didactică, nr. 11).

Bogdan, D. P., *L'oeuvre de Constantin-Cyrille et son frère Méthode en Roumanie*, Thessalonic, 1968.

Bogdan Ioan, *Cronici inedite atingătoare de Istoria Românilor*, Bucureşti, 1895.

Idem, *Românii şi bulgarii. Raporturile culturale şi politice între aceste două popoare*, Bucureşti, 1895.

Bogdanovici Dimitrie, *Katalog chirilskih rukopisa monastira Hilandara*, Beograd, 1978.

Bogdanovici D. şi Medacovici D., *Katalog chirilskih rukopisa monastira Hilandara. Stare štampane knige monastira Hilandara*, Beograd, 1978.

Brătianu, Gheorghe I., *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, Bucureşti, 1935.

Idem, *Le problème de la continuité daco-romaine*, Bucureşti, 1944.

Idem, *Tradiţia istorică despre Întemeierea Statelor Româneşti*, ediţie îngrijită, studiu introductiv şi note de Valeriu Râpeanu, Bucureşti, 1980.

Brătulescu, Prof. Victor, *Miniaturi şi manuscrise din Mănăstirea Putna*, în «MMS», XLII (1966), 7—8.

Brâncuşi Petre, *Istoria Muzicii Româneşti*, Bucureşti, 1969.

Brezeanu Stelian, *O istorie a imperiului bizantin*, Bucureşti, 1981.

Bulat, T. G., *Personalitatea religioasă a voievodului Neagoe Basarab al IV-lea*, Craiova, (s.a.).

Bulacu, Pr. prof. Mihail, *Spiritul catehezei patristice în școala românească*, București, 1937.

Burn, A. E., *Niceta of Remesiana, His life and Works*, Cambridge, 1905.

Buzatu, Pr. D., *De la Vodița la Tismana*, în «MO», XIII (1961), 10—12.

Camariano Nestor, *Catalogul manuscriselor grecești* (de la Biblioteca Academiei — București), București, 1940.

Canal M., *Origine ideologico del palamismo en un documento de David Disipato (s. XIV)*, în «Miscellanea Comillas», I, 1943, reprodus și în *Or. chr. Per.*, XV, 1949.

Canart Paul, *Apophtegmes et récits monastiques dans le ms. 33 d'Ohrida*, în «Analecta Bollandiana», 80 (1962).

Cartojan N., *Cărțile populare în literatura românească, I. Epoca influenței Sud-Slave. II. Epoca influenței grecești*, București, 1974.

Cayré, Prof. F., *Précis de Patrologie*, I, ediția a doua, Paris, 1953, II, Paris, 1930.

Chadwick Owen, *John Cassian*, second ed., Cambridge, 1968.

Chițescu, Prof. N., *Învățătura Sfîntului Ioan Cassian despre raportul dintre har și libertate*, în «Telegraful Român», 1955, p. 306—316.

Chițimia, I. C., *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, București, 1972.

Ciobanu, Gh., *Școala muzicală de la Putna de pe timpul lui Ștefan cel Mare și al urmașilor săi*, în «Analele Acad. R.S.R.», XVI (1966).

Idem, *Muzica bisericească la Români*, în «BOR», XC (1972), 1—2.

Idem, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, București, 1974.

Ciobanu, Gh., Ionescu Marin și Moisescu Titus, *«Școala muzicală de la Putna». Manuscrisul nr. 1—26 — Iași, «Antologhion»*. Documente, București, 1981.

Ciobanu Ștefan, *Versuri poloneze necunoscute în opera mitropolitului Dosoftei* [al Moldovei], extras din «Mélange d'histoire littéraire et de Littérature comparée offerts à Charles Drouhet», București, 1940.

Idem, *Începuturile scrisului în limba românească*, București, 1941. [Extras din «An. Acad. Rom.», Memoriile Secțiunii Literare, Seria III, Tomul X, Mem. 3].

Idem, *Istoria literaturii române vechi*, vol. I, București, 1947.

Cândea Virgil și Simionescu Constantin, *Prezențe culturale românești*, București, 1982.

Claude Guy, Jean, *S. J. Cassien — Vie et doctrine spirituelle*, Paris, 1961.

Coman Ana-Maria, *Gesta Sancti Niceta veteris Daciae episcopi (= Faptele Sfîntului Niceta, episcopul vechii Dacii)*, în «Anale de istorie», București, XXVIII (1982), 5.

Coman Gh., *Cercetări arheologice în sudul Moldovei, cu privire la secolele V—XI*, în «Studii și Cercetări de Istorie Veche», 20 (1962), 2.

Coman, Ioan G., *Geniul Sfîntului Grigorie de Nazianz*, București, 1937.

Idem, *Miracolul clasic*, București, 1940.

Idem, *Teoria Logosului în Apologiile Sf. Justin Martirul și Filosoful*, București, 1942.

Idem, *Frumusețea gîndirii patristice*, în revista «Gîndirea», XXI (1942), 2.

Idem, [Coman Jean], *Décénée*, Paris, 1943.

Idem, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, 1944.

Idem, [Pr. prof. I. G. Coman], *«Aria misionară» a Sfîntului Niceta de Remesiana*, în «BOR», LXVI (1948), 5—8.

Idem, *Economia Învierii Domnului în predicile pascale ale Sfîntului Grigorie de Nazianz și Sfîntului Grigorie de Nyssa*, în «GB», XIV (1955), 3—4.

Idem, *Actualitatea Sfîntului Ioan Gură de Aur*, în «ST», VI (1955), 7—8.

Idem, *Patrologie*, Manual, București, 1956.

Idem, *Însemnări asupra lui Teotim de Tomis*, în «GB», XVI (1957), 1.

Idem, *Operele literare ale Sfîntului Niceta de Remesiana*, în «ST», IX (1957), 3—4.

Idem, *Personalitatea Sfîntului Ioan Gură de Aur*, în «ST», VIII (1957), 9—10.

Idem, *Poezia Sfîntului Grigorie de Nazianz*, în «ST», X (1958), 1—2.

Idem, *Viața și activitatea Sfîntului Ioan Gură de Aur*, în «GB», XVIII (1959), 1—2.

Idem, *Rolul Sfinților Părinți în elaborarea ecumenismului creștin,* în «ST», XV (1963), 9—10.

Idem, *Contribuția scriitorilor patristici din Scythia Minor-Dobrogea la patrimoniul ecumenismului creștin în secolele al IV-lea — al VI-lea,* în «Ort.», XX (1968), 1.

Idem, [Coman Jean], *Le patrimoine de l'oecuménisme chrétien du IV-e au VI-e siècles en Scythie Mineure (Dobroudja),* în «Contacts», XXII (1970), 69/1.

Idem, *Spirit umanist și elemente de antropologie în gîndirea patristică,* în «ST», XXII (1970), 5—6.

Idem, *Preocupări patristice în literatura teologică românească,* în «ST», XXIII (1971), 5—6.

Idem, *Les «Scythes» Jean Cassien et Denys le Petit et leurs relations avec le monde méditerranéen,* extras din «Klironomia», Tom. VII, vol. 1, Tesalonic, 1975.

Idem, *«Sciții» Ioan Cassian și Dionisie cel Mic și legăturile lor cu lumea mediteraneană,* în «ST», XXVII (1975), 3—4.

Idem, *Sfinții Părinți și spiritualitatea ortodoxă română,* în «Ort.», XXVII (1957), 4.

Idem, *Operele literare ale Sfîntului Ioan Cassian,* în «MB», XXV (1975), 10—12.

Idem, *Spiritualitatea patristică în Scythia Minor — Ortodoxia credinței,* în «Ort.», XXIX (1977), 2.

Idem, *Scriitori teologi în Scythia Minor,* în volumul: *«De la Dunăre la Mare»,* Galați, 1977.

Idem, *Scriitori bisericești din epoca străromână,* București, 1979 .

Idem, *Teologi și Teologie în Scythia Minor în secolele IV—VI,* în «BOR», XCVI (1978), 7—8.

Idem, *Misionari creștini în Scythia Minor și Dacia în secolele III—VI,* în «MO», XXXI (1979), 4—6.

Idem, *Deceneu — geniu religios și spiritual al geto-dacilor,* în «MO», XXXII (1980), 10—12.

Idem, *La littérature patristique au Bas-Danube aux IV—VI-e siècles. La contribution de St. Jean Cassien et de Denys le Petit,* în «Romanian Orthodox Church News», XI (1981), 3.

Idem, *Cine a fost Deceneu ?,* în «MI», XV (1981), 10.

Idem, *Izvoarele Ortodoxiei românești în creștinismul daco-roman,* în «Ort.», XXXIII (1981), 3.

Constantinescu, Pr. Alexandru, *Despre Sfîntul Ioan Cassian. Studiu asupra titulaturii care i se dă în Biserica noastră de «Romanul»,* în «BOR», LXIV (1946), 4—6.

Idem, *Sfîntul Ioan Cassian Scitul, nu «Romanul»,* în «GB», XXIII (1964), 7—8.

Idem, *Sfîntul Ioan Cassian. Învățătura lui despre viața duhovnicească,* teză de doctorat, dactilografiată, 1948, Bibl. Inst. Teol. București, nr. 1569.

Constantinescu N. și Lazea E., *O bibliotecă bisericească din Transilvania pe la anul 1200,* în rev. de ist. «Studii», 1969, 9.

Constantinescu P. — Iași, *Bizantinismul în România. Influențe bizantine asupra artei românești,* București, 1925.

Constantinescu R., *Manuscrise slavo-române ale vechii Biblioteci Sinodale din Moscova,* în rev. de ist. «Studii», 24 (1971).

Idem, *Note privind Istoria Bisericii Române în secolele XIII—XV,* în «Studii și materiale de Istorie medie», București, 1973.

Idem, *Manuscrise și cărți din Biblioteca Patriarhiei și a Sfîntului Sinod,* în «BOR», XCII (1974), 7—8.

Idem, *O predică slavo-română necunoscută, de la începutul secolului al XV-lea,* în «BOR», XCIII (1975), 3—4.

Idem, *Texte românești în arhive străine. Nichita de Heracleea: Comentarii la cele 16 Cuvîntări ale lui Grigorie de Nazianz. Fragmente,* București, 1977.

Idem, *Liturghia Euharistică a Bisericii Ortodoxe Române în Evul Mediu*, manuscris dactilografiat, București, 1980.

Corneanu, Dr. N., *Circulația unei scrieri patristice [«Scara»] în Ardeal*, în «MA», IV (1959), 7—8.

Corugă, Matei, *Sfîntul Teodor Studitul și opera sa în vechea literatură românească*, în «ST», XXIV (1972), 9—10.

Cosma Viorel, *Două milenii de muzică pe pămîntul României*. Introducere în Istoria Muzicii Românești, București, 1977.

Delehaye Hippolyte, *Saints de Thrace et de Moésie*, în «Analecta Bollandiana», XXXI (1912).

Dekkers Eligius, *Les traductions grecques des écrits patristiques latins*, în «Sacris erudici», t. V, 1953.

Densușianu Ovid, *Istoria limbii române*, I și II, ediție îngrijită de J. Byck, București, 1961.

Dima-Drăgan Corneliu, *Biblioteca unui umanist român, Constantin Cantacuzino Stolnicul*, București, 1967.

Dinu, dr. Ioan, *Citind martiriul Sfîntului Sava Gotul*, în «Tomis», XV (1938), 9—10.

Idem, *Contribuțiuni la cunoașterea vlădicii Bretanion ori Vetranion*, în «Tomis», XVIII (1941), 12.

Disider Th., *Le témoignage spirituel de Thalassius le Libyen*, în «Revue d'Etudes Byzantines», II (1947).

Djaparidzé David, *Mediaeval Slavic Manuscripts*, Cambridge, Massachusetts, 1957.

D. O. R., *L'Occident médieval et les Pères Orientaux*, în «Irénikon», XXX, 4, 1957.

Dostal Antonin, *Începuturile literaturii slave și Bizanțul*, în culegerea de studii: *«Literatura Bizanțului»*, București, 1971.

Draeseke J., *Maximus Confessor und Johannes Scotus Erigena*, în «Theolog. Studien und Kritiken», 1911.

Drăgulin, Pr. Gh., *Sfîntul Nicodim de la Tismana și curentele religioase din veacul al XIV-lea*, în «MO», XXVIII (1976), 11—12.

Idem, *Ecleziologia tratatelor areopagitice și importanța ei pentru ecumenismul contemporan*, în «ST», XXXI (1979), 1—4 (și în extras).

Idem, *Influențe ale Sinodului al II-lea ecumenic (381) și ale principalelor lui personalități asupra începuturilor teologiei românești*, în «MA», XXVI (1981), 7—9.

Drăguț Vasile, *Arta românească*, I, București, 1982.

Duffo M., *Saint Jean Damascène, source de Saint Thomas*, în «Bull. Littérat. Ecclésiast.», 1906.

Dujčev Ivan, *Centry vizantijsko-slavjanskogo obščenija i sotrudničestva*, în «Trudy Otdela drevnerusskoj literatury», 19 (1963).

Idem, *Le Mont Athos et les slaves au Moyen Âge*, în «Le Millénaire du Mont Athos, 963—1963», Etudes et Mélanges, II, Editions de Chevetogne, 1964.

Dumitrescu-Bușulenga Zoe, *Moștenirea culturală a lui Ștefan cel Mare*, în «Rom. Lit.», XV (1982). 17.

Durantel J., *Saint Thomas et le Pseudo-Denis*, Paris, 1919.

Duthilleul P., *L'Evangélisation des slaves: Cyrille et Méthode*, Tournai (Belgium), 1963.

Elian Alexandru, *Elemente de paleografie greco-română*, în vol. II: *Documente privind Istoria Românească*. Introducere, București, 1956.

Idem, *Les rapports byzantino-roumains. Phases principales et traits caractéristiques*, în «Byzantinoslavica», XIX (1958).

Idem, *Legăturile Mitropoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantinopol şi cu celelalte Biserici Ortodoxe, de la întemeiere pînă la 1800*, în «BOR», LXXVII (1959), 7—10.

Idem, *Moldova şi Bizanţul în secolul al XV-lea*, în culegerea de studii îngrijită de M. Berza: *Cultura moldovenească în timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucureşti, 1964.

Idem, *La Byzantinologie dans les préoccupations de la Théologie ortodoxe roumaine*, în volumul: *«De la Théologie Orthodoxe Roumaine»*, Bucarest, 1974.

Elter A., *Gnomica, I: Sexti Pythagorici, Evagrii Pontici sententiae*, Leipzig, 1892.

Erbiceanu, C., *Manuscrise vechi aflate în Biblioteca Sf. Mitropolii a Moldovei*, în «Revista Teologică», Iaşi, III (1885).

Idem, *Material pentru istoria bisericească şi naţională a românilor, extras din cartea «Acta Patriarchatus Constantinopolitani», de Fr. Miklosich şi Jos. Müller*, în «BOR», XII (1888), 1.

Idem, *Ulfilla, viaţa şi doctrina lui sau starea creştinismului în Dacia Traiană şi Aureliană în secolul al IV-lea*, Bucureşti, 1898.

Eriomin, Igor P., *Despre influenţa bizantină în literatura bulgară şi veche rusă în secolele IX—XII*, în culegerea de studii: *«Literatura Bizanţului»*, Bucureşti, 1971.

Fecioru Dumitru, *Bibliografia traducerilor în româneşte din literatura patristică*, vol. I, fasc. 1 (Epoca de la 1691 pînă la 1833), Bucureşti, 1937 (Extras din «ST», VI (1937), vol. I).

Idem, *Un catalog vechi de manuscrise şi cărţi al Bibliotecii Mănăstirii Neamţului*, Bucureşti, 1941 (Extras din «BOR», LIX (1941), 7—8).

Idem, *Manuscrisele de la Neamţu. Traduceri din Sfinţii Părinţi şi din Scriitorii bisericeşti*, în «ST», IV (1952), 7—8.

Feodorov, G. B., *Descoperirile arheologice din R.S.S. Moldovenească privind mileniul I al e.n.*, în «Studii şi Cercetări Ştiinţifice», Iaşi, VIII (1957), 1.

Floca, Ioan N., *Originile Dreptului scris în Biserica Ortodoxă Română*, în «MA», XIV (1969), 1—3.

Florovsky Georges, *Grégoire Palamas et la patristique*, în «Istina», 1, 1961—1962.

Fraenkel Peter, *Testimonia Patrum. The function of the theology Philip Melanchton*, Genève, 1961.

Gaidagis N., *Catalogul cărţilor greceşti de la Biblioteca Centrală Universitară «M. Eminescu»-Iaşi*, Iaşi, 1974 (xerografiat).

Gamber Klaus, *Niceta von Remesiana, Introductio ad competentes*, Regensburg, 1964.

Gaster, Dr. Moses, *Literatura populară română*, Bucureşti, 1883.

Geffcken Joh., *Die Oracula Sibyllina*, Leipzig, 1902.

Georgescu, Pr. prof. D., *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, ed. VI-a, Bucureşti, 1933.

Georgescu, Prof. I. I., *Viaţa creştină în vechiul Tomis*, în «MMS», XXXVIII (1962), 1—2.

Georgescu, V. Al., *Bizanţul şi instituţiile româneşti pînă la mijlocul secolului al XVIII-lea*, Bucureşti, 1969.

Ghellinck, J. de, *L'étude des Pères de l'Eglise après quinze siècles. Progrès ou recul? Nouvelles tendances*, în «Gregorianum», vol. XIV, fasc. 2, 1933.

Idem, *Patristique et Argument de tradition au bas moyen âge*, în «Aus Geisteswelt des Mittelalters» (Mélanges Grabmann), I, 1935.

Idem, *Patristique et Moyen Âge. Etudes d'histoire littéraire et doctrinale, t. I. Les recherches sur les origines du Symbole des Apôtres*, Bruxelles-Paris, 1946.

Idem, *Patristique et Moyen Âge. Etudes d'histoire littéraire et doctrinale, t. II. Introduction et compléments à l'étude de la Patristique*, Bruxelles-Paris, 1947.

Idem, *Le mouvement théologique du XII-e siècle*, 2-e édition, Bruxelles-Paris, 1948.

Gheorghiu Vasile, *Lecționarul evanghelic grecesc din Iași (ms. 194)*, București, 1940.

Gheție Ion, *Cu privire la textele slavo-române cu introducere interliniară din secolele al XVI-lea și al XVII-lea*, în «LR», XVII (1968), 1.

Idem, *Începuturile scrisului în limba română. Contribuții filologice și lingvistice*, București, 1974.

Idem, *Baza dialectală a românei literare*, București, 1975.

Idem, *Istoria limbii literare*. Privire sintetică, București, 1978.

Gheție Ion și Mareș Al., *Graiurile daco-române în secolul al XVI-lea*, București, 1974.

Ghibănescu Gh., *Prefața «Leastviței» lui Varlaam*, în «Teodor Codrescu», Iași, 1915, nr. 1.

Idem, *«Leastvița» lui Ioan Scărarul, traducere de Varlaam Mitropolitul Moldovei*, Iași, 1915 (Extras din «Arhiva», I, Iași, 1915).

Giurescu C. C., *Formarea poporului român*, Craiova, 1973.

Grabar André, *Les Croisades de l'Europe orientale dans l'art*, în «Mélanges Charles Diehl», II, Paris, 1935.

Granstrem, E. E., *Opisanie russkih i slavianskih pergamennîh rukopisei*, Leningrad, 1953.

Grecu Vasile, *Filosofi păgîni și Sibile în vechea noastră pictură bisericească*, în «Artă și Tehnică grafică», Caietul 10, 1940.

Idem, *Literatura Bizanțului*, București, 1971.

Guillaumont, Antoine et Claire, *Évagre le Pontique, Vie, Oeuvres, Doctrine et Influence*, în «Dictionnaire de Spiritualité», XXX—XXXI—XXXII, Paris, 1961, col. 1731—1744.

Guy, Jean-Claude, *Jean Cassien — Vie et doctrine spirituelle*, Paris, 1961.

Halkin François, *Manuscrits Byzantins d'Ochrida en Macédoine Yougoslave*, în «Analecta Bollandiana», 80 (1962).

Heppel M., *Some slavonic Manuscripts of the «Scala Paradisi» («Lestvica»)*, în «Byzantinoslavica», 18, 2 (1957).

Hevesy, A. de, *La Bibliothèque du roi Mathias Corvin*, Paris, 1923.

Hocedez P., *La diffusion de la «Translatio Lincolniensis» du «De Ortodoxa Fide» de Saint Jean Damascène*, în «Bull. d'ancienne Littérat. et d'Archéol. chrétienne», T. III, 1913.

Horalék K., *Les manuscrits slaves au Monastère de Mont Sinaï*, în «Byzantinoslavica», 26 (1965).

Iațimirski, A. I., *Opisanie iujno-slaveanskih i ruskih rukopisei zagranicinîh bibliotek*, I, 1 (Viena, Berlin, Drezda, Leipzig, München, Praga, Liublin), Petrograd, 1912.

Ilinski, G. A., *Rukopisi Zografskago Monastîrea na Athone*, în «Izvestia Ruskago Archeologiceskago Instituta v Constantinopol», XIII, Sofia, 1908.

Ikonnikov V., *Studiu asupra rolului cultural al Bizanțului în istoria rusă*, Kiev, 1869.

Ionescu, Pr. I., *Pomenirea Sfîntului Martir Sava Gotul*, în «MO», XXIV (1972), 3—4.

Ioniță Ion, *Din istoria și civilizația dacilor liberi*, Iași, 1982.

Iorga Nicolae, *Istoria literaturii religioase a românilor pînă la 1688*, București, 1904.

Idem, *Muntele Athos în legătură cu Țările Române*, în «AAR», s. II. Tom. XXXVI, Mem. secț. ist., 14, 1914.

Idem, *Istoria literaturii românești*, vol. I, București, 1929.

Idem, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*, ed. II, vol. I, București, 1928 și vol. II, 1932.

Idem, *Mănăstirea Neamțului. Viața călugărească și munca pentru cultură*, Vălenii de Munte, 1912 și ed. II-a, Mănăstirea Neamțu, 1925.

Idem, *Bizanț după Bizanț*, Traducere de Liliana Iorga-Pippidi, Postfață de Virgil Cândea, București, 1972.

Idem, *Istoria Vieții Bizantine, Imperiul și civilizația după izvoare*, Traducere de Maria Holban, București, 1974.

Iordăchescu, Pr. Cicerone, *Istoria vechii literaturi creștine*, II, Iași, 1935.

Irineu Suceveanu, episcop vicar, *Bisericile cu pictură exterioară din Moldova* (III), în «MMS», XLVI (1970), 9—10.

*Istoria generală a științei*, Vol. I, *Știința antică și medievală de la origini la 1450*, trad. rom., Ed. științifică, București, 1970.

*Izvoarele Istoriei României*, IV, *Scriitori și acte bizantine, secolele IV—XV*, publicate de H. Mihăescu, R. Lăzărescu, N.-Șerban Tanașoca și Teotoi Tudor, București, 1982.

Iufu Ion, *Sbornicul lui Gherman (1359)*, în «Ort.», XII (1960), 2.

Idem, *Despre prototipurile literaturii slavo-române din secolul al XV-lea*, în «MO», XV (1963), 7—8.

Idem, *Mănăstirea Hodoș-Bodrog, un centru de cultură slavonă din Banat*, în «MB», XIII (1963), 5—8.

Idem, *Mănăstirea Moldovița, centru cultural important din perioada culturii române în limba slavonă, sec. XV—XVIII*, în «MMS», XXXIX (1963), 7—8.

Idem, *Manuscrise slave în bibliotecile din Transilvania și Banat*, în «Rsl.», VIII (1963).

Iufu Zl., *Manuscrisele slave din Biblioteca și Muzeul Mănăstirii Dragomirna*, în «Rsl.», XIII (1966).

Ivan, Diac. prof. I., *Clopotnița Mănăstirii Neamț*, în «MMS», XXXVIII (1962), 7—8.

Ivașcu George, *Istoria literaturii române*, București, 1969.

Ivănescu Gheorghe, *Istoria limbii române*, Iași, 1980.

Jakó Sigismund și Manolescu R., *Scrierea latină în Evul Mediu*, București, 1971.

Kara I., *Cîteva manuscrise rare în biblioteci moldovenești*, în culegerea de studii și cercetări de bibliologie: *Tîrgoviște, cetate a culturii românești*, București, 1974.

Kern, Prot. Cyprien, *Les traductions russes des textes patristiques*, Chevetogne, 1957.

Idem, *Traductions russes des textes patristiques*, în «Irenikon», Tom. XXVIII (1965), 1.

Kertesz-Badrus Andrei, *Aspecte privind tematica picturii transilvănene din secolul al XVI-lea în lumina documentelor de epocă*, în «SCIA», 28 (1981).

Klein, K. K., *Der Humanist und Reformator Johannes Honterus*, Sibiu, 1935.

Konič Agathon, *Omilia Sf. Ioan Hrisostom despre Irodiada*, în *Sbornicul lui Sviatoslav din 1073*, în «Bizantinoslavica», I, (1929).

Kovalewski Pierre, *Saint Serge et la spiritualité russe*, Paris, 1959.

Kozerska Helena și Stumer Wanda, *Katalog rekopisow Bibl. Univ. Warszawie*, Tom. I, Warszawa, 1963.

Kujev, K. M., *Cu privire la istoria «Doctrinei celor trei limbi»*, în «Byzantinobulgarica», II, Sofia, 1966.

Lambros Spyridon, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. I—II, ἐν κανταρριγία τῆς Ἀγγλίας, 1895—1900.

Laurent V., *Contributions à l'histoire de relations de l'Eglise roumaine avec l'Eglise byzantine au dèbut du XV-e siècle*, în «Bull. de la section de l'Acad. Roum.», Tom. XXVI (1945).

Idem, *Les droits de l'impereur en matière ecclèsiastique*, în «Etudes Byzantines», XIII (1955).

Idem, *Les «Mèmoires» du grand ecclèsiarque de l'Eglise de Constantinople, Sylvestre Syropoulos, sur le Concile de Florence (1438—1439)*, Paris, 1971.

Lavrov P. — Vaillant, *Les Règles de Saint Basile en vieux slave : les Feuillettes du Zogràph*, în «Revue des Etudes Slaves», 10 (1930).

Leclercq, D J., *Mèdièvisme et Unionisme*, în «Irénikon», XIX, 1, 1946.

Idem, *Origène au XII-e siècle*, în «Irénikon», XXIV, 4, 1951.

Legrand, Ph. E., *Saint Jean Chrysostome*, Paris, 1924.

Linţa E., *Cele mai vechi manuscrise slave din ţara noastră*, în «Rsl.», XVIII (1972).

Linţa Elena, Djamo-Diaconiţă Lucia şi Staicovici Olga, *Catalogul manuscriselor slavo-române din Bucureşti*, Bucureşti, 1981.

Litzica Constantin, *Manuscrisele greceşti din Biblioteca Academiei Române*, Bucureşti, 1900.

Idem, *Catalogul manuscriptelor greceşti (din Biblioteca Academiei Române)*, I, Bucureşti, 1909.

Lăzărescu Emil, *Nicodim de la Tismana şi rolul său în cultura veche românească*, I (pînă la 1385), în «Rsl.», XIII, 1965.

Mansion J., *Les origines du Christianisme chez les Goths*, în «Annalecta Bollandiana», XXXII (1914).

Mareş Alexandru, *Cea mai veche culegere de extrase religioase (Manuscrisul Popii Bratul) traduse în limba română*, în «LR», XXIX (1980), 3.

Marrou, Henri Irénée, *La patrie de Jean Cassien*, în «Orientalia Christiana Periodica», XIII (1947).

Martynov, Le Père I. M., *Les manuscrits slaves de la Biblio-Impériale*, Paris, 1858.

Mazilu, Dan Horia, *Udrişte Năsturel*, Bucureşti, 1974.

Măneanu Mite, *Românii într-un manuscris sîrbesc din secolul al XVI-lea*, în «MI», XV (1981), 5.

Melchisedec Episcopul, *Catalog de cărţile sîrbeşti şi ruseşti manuscrise vechi ce se află în Biblioteca Mănăstirii Neamţului, precum şi de cuprinderea lor şi de însemnările istorice ce se găsesc în ele*, în «RIAF», II, 1884, III.

Idem, *Biserica Ortodoxă în luptă cu Protestantismul, în special cu Calvinismul, în veacul al XVII-lea şi cele două sinoade din Moldova contra Calvinismului*, Bucureşti, 1890 (Extras din «Analele Academiei Române», Seria a II-a, Tom. XII, Mem. secţ. ist., Bucureşti, 1890).

Meyendorff Jean, *Notes sur l'influence dionysienne en Orient*, în «Studia Patristica», vol. II, Berlin, 1957.

Mihail, Pr. Paul, *«Leastviţa» («Scara Raiului») — Traducerea lui Varlaam de la Secu într-o nouă redacţie*, în «BOR», LXXXII (1964), 11—12.

Mihăescu H., *Influenţa grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, Bucureşti, 1966.

Mihăilă G., *Manuscrisul slavo-român al Popii Bratul (1559—1560)*, în volumul : *«Studii de limbă literară şi filologie»*, II, Bucureşti, 1972.

Idem, *Contribuţii la istoria culturii şi literaturii române vechi*, Bucureşti, 1972.

Idem, *Apariția scrierii slave și pătrunderea ei la Nordul Dunării. Răspîndirea în Țările Române a izvoarelor narative despre viața și activitatea fraților Chiril și Metodie*, în vol.: «*Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*», București, 1972.

Idem, *Cultură și literatură română veche în context european. Studii și texte*. București, 1979.

Mihăilă G. și Zamfirescu D., *Literatura română veche*, București, 1969.

Mihălcescu, Pr. Ioan, *Istoria Bisericii Române*, ed. a III-a, București, 1936.

Milescu Nicolae, *Aritmologhia, Etica și originalele lor latine*, Ediție critică, studiu monografic, traducere, note și indice de Pandele Olteanu, București, 1982.

Minea I., *Influența bizantină în regiunea carpato-dunăreană pînă la sfîrșitul secolului XII*, București, 1935.

Mircea Ion-Radu, *Relations culturelles roumano-serbes au XVI-e siècle*, în «Revue des études sud-est européennes», 1, 1963.

Idem, *Contribution sur la vie et l'oeuvre de Gavriil Uric*, în «Revue des études sud-est européennes», VI (1968), 4.

Mircea, Ierodiacon Il., *Cuviosul Ioan Cassian*, București, 1904.

Mitrea I., *Influențe bizantine în cultura materială și spirituală din regiunea subcarpatică a Moldovei în sec. VI—IX*, în «Studii și Cercetări de Istorie Veche», 30 (1979), 2.

Mohrmann, Dr. Christine, *Note sur l'homélie pascale VI de la Collection Pseudo-Chrysostomienne dite: «Des Petites Trompettes»*, în «Revue des Sciences Religieuses», Volume hors série, *Mélanges en l'honneur de Monseigneur Michel Andrieu*, Strassbourg, 1956.

Moisescu, Pr. prof. Gh. I., Lupșa, Pr. prof. Șt., Filipașcu, Pr. prof. Al., *Istoria Bisericii Române*, I și II, București, 1957.

Moisescu, Dr. Iustin I., Εὐάγριος ὁ Ποντικὸς, Atena, 1937.

Moldoveanu, Diac. asist. Nicu, *Izvoare ale cîntării psaltice în Biserica Ortodoxă Română. Manuscrise muzicale vechi bizantine din România...*, în «BOR», XCII (1974), 1—2.

Morin, Dom Germain, *Le témoignage perdu de Jean de Tomis sur les hérésies de Nestorius et d'Eutichès*, în «Journal of Theological studies», 7, (1905).

Mošin V., *O periodizacii russko-južnoslavjanskich literaturnych svjazej X—XV vv.*, în «Trudy otdela drevnerusskoj literatury», XIX (1963).

Munier Charles, *Les sources patristiques du Droit de l'Eglise, du VIII-e au XIII-e siècle*, Salvator, Mulhouse, 1957.

Mutafčiev P., *Bulgares et Roumains, dans l'histoire des Pays Danubiens*, Sofia, 1932.

Muyldermans J., *Evagriana*, Paris, 1931.

Idem, *À travers la tradition manuscrite d'Evagre le Pontique. Essai sur les mss. grecs conservés à la B.N. de Paris*, în «Bibliothèque du Museon», Tom. III, 1932.

Idem, *Evagriana syriaca*, Louvain, 1952.

Năsturel P. S., *Urmările căderii Țarigradului pentru Biserica Românească*, în «M.O.», XI (1959), 1—2.

Idem, *Les actes de Saint Sabas le Goth (B.H.G. 1607). Histoire et Archéologie*, în «Revue des études sud-est-européennes», VII (1969), 1.

Negrescu, I. D., *Limba slavă veche*, București, 1961.

Nessel, Daniel de, *Catalogus... manuscriptorum graecorum...*, Viena, 1690.

Netzhammer, P. Raymund, *Das altchristliche Tomi — Eine Kirchengeschichtliche Studie*, Salzburg, 1903.

Nicolae, Episcop al Macariopolei, *Sfinții Frați Metodie și Chiril luminătorii slavilor*, trad. de I. Bănățeanu, în «BOR» LXXXVII (1969), 5—6.

Nicolae, Mitropolitul Banatului, *Contribuții ale tălmăcitorilor români la cunoașterea «Scării» Sfîntului Ioan Sinaitul*, în «ST», XVI (1964), 3—4.

Idem, *La împlinirea a 1600 de ani de la prima mărturie documentară despre existența Episcopiei Tomisului*, în «BOR», LXXXVII (1969), 9—10.

Nicolescu C., *Aspecte ale relațiilor culturale cu Bizanțul la Dunărea de Jos în secolele X—XIV*, în «Studii și materiale de istorie medie», V (1962).

Nișcoveanu, Pr. Mircea, *Contribuția Sfîntului Ioan Cassian la cunoașterea monahismului din secolele IV—V în lumina ecumenismului creștin*, în «GB», XXXI (1972), 5—6.

Norocel, Ierodiac. Epifanie, *Sfîntul Eftimie, ultimul patriarh de Tîrnova și legăturile lui cu Biserica românească*, în «B.O.R.», LXXXIV (1966), 5—6.

Idem, *1600 de ani de la moartea martirică a Sfîntului Sava Gotul*, în «M.M.S.», XLVIII (1972), 3—4.

Nussbächer Gernot, *Johannes Honterus*, trad. de M. Cornescu, București, 1977.

Nyssen Wilhelm, *Pămînt cîntînd în imagini. Frescele exterioare ale mănăstirilor din Moldova*, trad. și prefață de Pr. prof. dr. D. Stăniloae, București, 1978.

Odobescu Alexandru, *Despre unele manuscripte și cărți tipărite aflate în Mănăstirea Bistrița (Districtul Vîlcea în România)*, în *Opere*, vol. II, Scrieri din anii 1861—1870. Antume. Postume. Anexe. Variante. Note, text critic și variante de Marta Anineanu. Note de Virgil Cândea, București, 1967, p. 110—142.

Olteanu Pandele, *Contribuții la problema începuturilor și promovării scrisului românesc. 400 de ani de la apariția Tîlcului Evangheliilor (1564) a lui Coresi*, București, 1964.

Idem, *Contribuții la studiul unor Omilii izolate traduse în limba română*, în «Analele Universității București», Limbi slave, XVIII (1969).

Idem, *Sfîntul Chiril-Constantin «Filosoful» ca omilet și scriitor*, în «BOR», LXXXVII (1965), 5—6.

Idem, *Contribuții la studiul literaturii omiletice în vechile literaturi bulgară și română. I, Omiliile lui Ioan Exarhul și izvoarele lor bizantine. II, Omilii folosite în Învățăturile lui Neagoe Basarab*, în «Rsl.», XIV (1967).

Idem, *Metoda filologiei comparate în studierea izvoarelor și identificarea versiunii neogrecești a operei «Scara», tradusă de Mitropolitul Varlaam*, în «MO», XXII (1970), 5—6.

Idem, *L'oeuvre Klimax (Leastvița), traduite par le Métropolite Varlaam*, în «Résumés-Communications», XIV-e Congrès International des Etudes Byzantines, Bucarest, 1971.

Idem, *Sintaxa și stilul Paleoslavei și Slavonei*, București, 1974.

Idem, *Texte din «redacțiile» slavonei*, în volumul: *«Slava veche și slavona românească»*, București, 1975.

Oltean Vasile, *Întîia școală românească din Șcheii Brașovului*, Brașov, 1981.

Idem, *Alte argumente la originea română a scheienilor*, în «Astra», Brașov, XVII (1982), 2.

Onciul Dimitrie, *Românii în Dacia Traiană pînă la întemeierea Principatelor*, în *«Scrieri Istorice»*, II, București, 1968.

Oprișan I., *Circulația textelor scrise în cultura română*, în «RITL», 1980, 4.

Otetea Andrei, *Renașterea*, București, 1964.

Idem, *Renașterea și Reforma*, București, 1968.

Panaitescu, P. P., *Inscripţiile religioase greceşti de la Biserica Domnească [din Curtea de Argeş]*, în «Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice» (1917—1923), X—XVI.

Idem, *La littérature slavo-roumaine (XV-e — XVII-e siècles) et son importance pour l'histoire des littératures slaves*, V, Praze, 1931.

Idem, *Românii şi bulgarii*, Bucureşti, 1943.

Idem, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei-Bucureşti*, Vol. I, Bucureşti, 1959.

Idem, *Începuturile şi biruinţa scrisului în limba română*, Bucureşti, 1965.

Idem, *Introducere în Istoria culturii române*, Bucureşti, 1969.

Panţiru, Diac. Gr., *Manuscrise muzicale inedite de la Mănăstirea Putna*, în «BOR», LXXXVII (1969), 11—12.

Pascu, Dr. Giorge, *Istoria literaturii şi limbii române din secolul XVI*, Bucureşti, 1921.

Păcurariu, Pr. prof dr. Mircea, *Creştinismul daco-roman în Nordul Dunării în secolul IV*, în «MA», XVII (1972), 3—4.

Idem, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Manual pentru Seminariile teologice, ed. a 2-a, Sibiu, 1978.

Idem, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Vol. I, Bucureşti, 1980; Vol. II, 1981 şi Vol. III, 1981.

Idem, *Începuturile Mitropoliei Transilvaniei*, Bucureşti, 1980.

Pârvan Vasile, *Contribuţii epigrafice la istoria creştinismului daco-roman*, Bucureşti, 1911.

Petit L., *Le Monastère de Notre-Dame de Pitié en Macédoine*, în «Izvestia Ruskago Arheologiceskago Instituta v Constantinopol», VI, 1, Sofia, 1900.

Petrescu, Pr. prof. Nicolae, *Sfîntul Vasilie cel Mare, neobosit apărător al unităţii dreptei credinţe*, în «MB», XXIX (1979), 10—12.

Pistrui, Pr. lector Chiril, *Fericitul Maxim Grecul*, în «ST», IX (1957), 1—2

Idem, *Sfîntul Ioan Gură de Aur în Biserica Ortodoxă Rusă*, în «MA», IV (1959), 1—2.

Idem, *Manuscrise slave în Biblioteca Episcopiei Aradului*, în «MB», XXII (1972), 1—3.

Idem. *101 manuscrise slave în Transilvania* (sec. XII—XVII), în «BOR», XCVI (1978), 1—2; 3—4 şi 5—6; XCVII (1979), 3—4 şi XCIX (1981), 5—6.

Pitters Hermann, *Patristische Dichtung in den Veröffentlichungen des Johannes Honterus*, în Volumul omagial: *«Păstrare şi înnoire»*, pentru Episcopul Albert Klein, Supliment la «Kirchlichen Blätter», nr. 2, Sibiu, 1980.

Idem, *Honterus als Herausgeber der Sinnsprüche des Thalassius*, în volumul omagial: *Krafteeld des Evangeliums*, dedicat lui Hermann Binder, supliment la «Kirchlichen Blätter», nr. 3, Sibiu, 1981.

Plămădeală, Ierom. Antonie, *Cuprinsul teologic al «Învăţăturilor lui Neagoe»*, în «ST», XX (1969), 3—4.

Idem, [Dr. Episcop-vicar patriarhal A.], *Clerici ortodocşi ctitori de limbă şi cultură românească»*, în «Ort.», XXIX (1977), 1.

Idem [Dr. A. P., Episcopul Buzăului], *Dascăli de cuget şi simţire românească*, Bucureşti, 1981.

Plezia M., *L'histoire dialoguée : procédé d'origine patristique dans l'historiographie médiévale*, în «Studia Patristica», IV, 2, Berlin, 1961.

Polman Pontien, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI-e siècle*, Gembloux, 1932.

Pogorezov V., *Tolkovanija Feodorita Kirrskago na Psaltyr v drevnebolgarskom perevode*, Warschau, 1910.

Popescu Emilian, *Une liste des cités grecques du VI-e siècle de nôtre ère*, în «Actes du II-e Congrès International des études du sud-est européen» (Athènes, 7—13 mai 1970), Tom. II.

Idem, *Inscripțiile grecești și latine în secolele IV—XIII, descoperite în România*, București, 1976.

Idem, *Organizarea eclesiastică a provinciei Scythia Minor în secolele IV—VI*, în «S.T.», XXXII (1980), 7—10.

Popescu, Pr. Nicula e, M., *De la priveghere la priveghetoare*, în «BOR», LXI (1943), 4—6.

Popescu, Pr. Paulin, *Manuscrise slavone din Mănăstirea Putna*, în «BOR», LXXX (1962), 1—2 și 7—8.

Popescu, Prof. Teodor M., *Cinci sute de ani de la căderea Constantinopolului sub turci (1453—1953)*, în «Ort.», V (1953), 3.

Idem, *Problema stabilizării datei Paștilor*, în «Ort.», XVI (1964), 3.

Idem. *Întîlnirea cu adevărul*, în «ST», XX (1968), 3—4.

Porcescu, Pr. Scarlat, *Activități culturale la Mănăstirea Neamțu în secolul al XV-lea*, în «MMS», XXXVIII (1962), 5—6.

Idem, *Iosif, cel dintîi mitropolit cunoscut al Moldovei*, în «MMS», XL (1964), 3—4.

Procopovici Alexe, *Introducere în studiul literaturii vechi*, Cernăuți, 1922.

Puech Aimé, *Saint Jean Chrysostome*, Paris, 1923.

Idem, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne*, Paris, 1928.

Pulpea, Diacon Ioan, *Episcopul Valentinian de Tomis*, în «BOR», LXV (1947), 4—9.

Pușcariu Sextil, *Istoria literaturii române*. Vol. I, Epoca veche, Sibiu, 1920 și ed. a 2-a, 1930.

Radojičič Djordje, Sp., *Stari srpski književnici XIV—XVII veka*, Beograd, 1942.

Rămureanu, Pr prof. Ioan, *Unsprezece secole de la activitatea misionară a Sfinților Chiril și Metodie*, în «Ort.», XIX (1967), 1.

Idem, *Evenimente istorice înainte și după Sinodul de la Calcedon*, în «ST», XXII (1970), 3—4.

Idem, *Noi contribuții privind pătrunderea Creștinismului la traco-geto-daci*, în «Ort.», XXVI (1974), 1.

Idem, *Sfîntul Teotim — episcop de Tomis*, în «*Almanahul Parohiei Ortodoxe Române din Viena*», XV, pe anul 1976, Viena, 1976.

Réginald Grégoire, *Les Homéliaires du Moyen Âge. Inventaire et analyse des manuscrits*, Roma, 1966.

*Repertoriul Monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, volum redactat sub coordonarea prof. M. Berza, București, 1958.

Rosetti Alexandru, *Limba română în veacul al XVI-lea*, [București], 1929—1930, 317 p. (Litografiat) — BAR II — 106371. Tipărit la București (1932).

Idem, *Cele mai vechi traduceri românești de cărți religioase*, București, 1944.

Idem, *Istoria limbii române*, ed. a 2-a revăzută și adăugită, Vol. I, București, 1978.

Rosetti Alex., Cazacu Boris și Onu Liviu, *Istoria limbii române literare*, Vol. I, *De la origini pînă la începutul secolului al XIX-lea*, ed. a 2-a, revăzută și adăugită, București, 1971.

Runciman Steven, *Căderea Constantinopolului — 1453*, Traducere, note, postfață și îngrijirea științifică a ediției românești de Alex. Elian, București, 1971.

Russo Demostene, *Studii bizantino-române*, Bucureşti, 1907.

Idem, *Studii şi critice*, Bucureşti, 1910.

Idem, *Elenismul în România*, Bucureşti, 1912.

Idem, *Studii istorice greco-române*. Opere postume publicate sub îngrijirea lui Constantin C. Giurescu... de Adriana şi Nestor Camariano, Tom. I şi II, Bucureşti, 1939.

Sanie S. şi Dragomir, I.T., *Începuturile creştinismului în sudul roman al Moldovei*, în vol.: *«De la Dunăre la Mare»*, Galaţi, 1977.

De Santo-Tomas, J.J., *De la théologie patristique à la théologie scolastique*, în «Revue thomiste», 58 (1958), Paris.

Schlink, Dr. Edmund, *La signification de la tradition orientale pour le monde chrétien*, în «Contacts», XII, 1, 29, 1960.

Sibiescu, Pr. Vasile Gh., *Călugării sciţi*, Sibiu, 1936. (Extras din «Revista Teologică»).

Idem, *Sfîntul Sava «Gotul». La 1600 de ani de la mucenicia sa*, în «GB», XXXI (1972), 3—4.

Idem, *Legăturile Sfîntului Vasilie cel Mare cu Scythia Minor (Dobrogea)*, în «Ort.», XXXI (1979), 1.

Simedrea, † Tit, *Viaţa mănăstirească în Ţara Românească înainte de anul 1370*, în «BOR», LXXX (1962), 7—8.

Idem, *Les «Pripela» du Moine Philothée*, în «Rsl.», XVII, 1970.

Simonescu, Dan, *Sibilele în literatura românească*, Bucureşti, 1929.

Idem, *Mănăstirea Neamţului un factor de cultură*, Iaşi, 1943 (Extras din «Studii şi cercetări istorice», I, 1943, 1).

Simonescu Dan şi Buluţă Gh., *Pagini din Istoria Cărţii Româneşti*, Bucureşti, 1981.

Sîrcu P., *Očerki iz istorii literaturnych snošenij bolgar i serbov v XIV—XVII vekach*, Saint-Petersburg, 1903.

Idem, *Zameatkinoslaveanschih i russkich rukopiseah v Bodleian Library v Oxford*, în «Izvestia Otdelenia Ruskago iazîka i slovesti imp. Akademii Naukî», VII (1902), 4 şi XII (1907), 4.

Smochină N.N., şi Smochină N., *Pravila românească din veacul al XVI-lea, «Pravila Sf. Părinţi după învăţătura Sf. Vasilie cel Mare», întocmită de ritorul şi scolasticul Lucaci în 1581*, în «BOR», LXXXIII (1965), 11—12.

Sobolevskij, A. I., *Perevodnaja literatura Moskovskoj Rusi XIV—XVII vv*, St. Petersburg, 1903.

Sobolevsky A., *Ioan Hrisostom în literatură* (în limba rusă), în «Pravoslavnaia bogoslovskaia enţiklopedia», Tom. V, Petersburg, 1905.

Spinei Victor, *Moldova în secolele XI—XIV*, Bucureşti, 1982.

Sprostranov E., *Opis na rukopisitea v Bibliotekata na sv. Sinod...*, Sofia, 1900.

Idem, *Opis na rukopisitea v Biblioteka pri Rilskia Monastir*, Sofia, 1902.

Stănescu, D., *Cultul Maicii Domnului la români. Sibilele. Proorociile lor. Şcoala de cărturari din Bistriţa [Vîlcea]*, Bucureşti [s.a.].

Stănescu E., *Byzance et les Pays roumains aux IX-e—XV-e siècle*, în «Actes du XIV-e Congrès International des études byzantines», I, Bucarest, 1974.

Stăniloae, Prot. prof. dr. D., *Evagrie Ponticul, Viaţa şi scrisul lui*, în: *Filocalia*, I, Sibiu, 1947.

Idem, *Nil Ascetul. Viaţa şi scrierile sale*, în: *Filocalia*, I, Sibiu, 1947.

Idem, *Rolul Ortodoxiei în formarea şi păstrarea fiinţei poporului român şi a unităţii naţionale*, în «Ort.», XXX (1978), 4.

Stoicescu N., *Continuitatea românilor*, Bucureşti, 1980.

Stoianovici Liub., *Catalog rukopisa i starih štampanih kniga.* Srpske Kralevske Akademie, Beograd, 1901.

Suciu, I. D., *Monografia Mitropoliei Banatului,* Timişoara, 1977.

Sveanţiţki, I. S., *Ţerkovno i ruskoslaveanskia Publicinoi Biblioteki narodnavo doma v Lvov,* în «Izvestia Otdelenia Rusgako iazîka i slovesnosti imp. Akademii Naukî», IX (1904), 3.

Idem, *Opis rukopisiv. I, Kirilicini pergamini XII—XV vv.,* Lvov, 1933.

Szigeti, Rem. L., *Translatio latina Joannis Damasceni (De fide orth. III, 1—8) saeculo XII in Hungaria confecta,* Budapest, 1940.

Şerbănescu, Pr. Niculae, *Mitropoliţii Ungrovlahiei,* în «BOR», LXXVII (1959), 7—10.

Idem, *Legăturile bisericeşti, culturale şi politice între români şi sîrbi,* în «MO», XV (1963), 5—6.

Idem, *1600 de ani de la prima mărturie documentară despre existenţa episcopiei Tomisului,* în «BOR», LXXXVII (1969), 9—10.

Idem, *«Creştinul Mihail marele Voievod ce au fost Domnu' Ţărei Româneşti şi Ardealului şi Moldovei»,* în «M.O.», XXVIII (1976), 9—10.

Idem, *Creştinarea românilor,* în «Almanahul parohiei Ortodoxe Române din Baden-Baden» pe anul 1976.

Idem, *Mitropolia Severinului, Şase sute de ani de la înfiinţare,* în «BOR», LXXXVIII (1970), 11—12.

Idem, *450 de ani de la moartea lui Neagoe Basarab,* în «GB», XXX (1971), 9—10.

Şesan, Dr. Milan, *Originea şi timpul primelor traduceri româneşti ale Sfintei Scripturi,* Cernăuţi, 1939 (Extras din «Candela», L, 1939).

Idem, *Slavii, Creştinismul şi Roma,* în «MMS», XXXVII (1961), 1—2.

Idem, *Tradiţiile cirilometodiene,* în «MA», IV (1961), 1—3.

Idem, *În problema cirilo-metodiană,* în «M.B.», XIII (1963), 1—2.

Idem, *Teologia ortodoxă în secolul XIV,* în «MB», XVII (1967), 1—3.

Ştefan, Gh., *Continuitatea românilor,* Bucureşti, 1980.

Ştefănescu, I. D., *Le roman de Barlaam et Ioasaph illustré en peinture,* Bruxelles, 1932 (Extras din «Byzantion»), VII (1932).

Idem, *Iconografia artei bizantine şi a picturii feudale româneşti,* Bucureşti, 1973.

Ştefănescu, Prof. Şt., *Bănia în Ţara Românească,* Bucureşti, 1965.

Ştrempel Gabriel, *Copişti de manuscrise româneşti pînă la 1800,* I, Bucureşti, 1959.

Idem, *Catalogul manuscriselor româneşti,* BAR (Bucureşti), 1—1600, Bucureşti, 1978.

Tadin M., *Recueil glagolitique croate de 1375,* în «Revue des études slaves», XXXI (1954).

Tafrali Orest, *Bizanţul şi influenţele lui asupra ţării noastre,* Bucureşti, 1914.

Idem, *Biserica Domnească din Curtea de Argeş,* în «B.C.M.I.», X—XVI, 1917—1922.

Tăutu, Dr. A., *Izvoarele de mîna întîi despre Sf. Nichita Remesianul,* în «Cultura creştină», XIV (1925).

Teodor, Dan Gh., *Teritoriul est-carpatic în veacurile V—XI,* Iaşi 1978.

Idem, *Romanitatea carpato-dunăreană şi Bizanţul în veacurile V—XI e.n.,* Iaşi, 1981.

Teodorescu Răzvan, *Bizanţ, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale româneşti (secolele X—XIV),* Bucureşti, 1974.

Idem, *Un mileniu de artă la Dunărea de Jos (400—1400),* Bucureşti, 1976.

Terebessy, A. B., *Translatio latina S. Maximi Confessoris De Caritate, saec. XII in Hungaria confecta,* Budapest, 1944.

Timuş, Gherasim episcopul Argeşului, *Acte privitoare la Istoria Bisericii Române,* în «BOR», XVIII (1894), 3.

Idem, *Dicţionar Aghiografic cuprinzînd pe scurt Vieţile Sfinţilor,* Bucureşti, 1898.

Tixeront, J. *Précis de Patrologie*, Paris, 1927.

Idem, *Histoire des dogmes*, vol. II, ed. a 8-a, Paris, 1974.

Tomescu, Mircea, *Istoria cărții românești de la începuturi pînă la 1918*, București, 1968.

Toropu Oct., *Romanitatea tîrzie și străromânii în Dacia Traiană sud-carpatică (sec. III—IX)*, Craiova, 1976.

*Traduceri și prelucrări în limba română (1600—1830)*, Repertoriu întocmit de Ion-Radu Mircea, Paul Cernovodeanu, Alexandru Duțu ș.a., București, 1975, — exemplar dactilografiat existent la Institutul de Studii sud-est europene — București.

Turdeanu Emil, *Varlaam și Ioasaf. Versiunile traducerii lui Udriște Năsturel*, în «BOR», LII (1934), 7—8.

Idem, *Din vechile schimburi culturale dintre români și jugoslavi*, în «Cercetări Literare», III, 1939 (și Extras).

Idem, *Manuscrise slave din timpul lui Ștefan cel Mare*, în «Cercetării Literare», V, 1943.

Idem, *La littérature bulgare du XIV-e siècle, sa diffusion dans les Pays Roumains*, Paris, 1947.

Idem, *Les lettres slaves en Moldavie : Le Moine Gabriel de Monastère de Neamțu (1424—1447)*, în «Revue des études slaves», Mélanges André Mazon, Paris, Tom. XXVII (1951).

Idem, *Centres of literary activity in Moldavia, 1504—1552*, în «The Slavonic and East European Review», XXXIV (1955).

Idem, *L'activité littéraire en Moldavie à l'époque d'Etienne le Grand (1457—1504)*, în «Revue des Études Roumaines», V—VI (1957—1958).

Idem, *Un manuscris religios din timpul lui Mircea cel Bătrîn*, în «Ființa Românească», 7, (1968).

Tudor, Prof. dr. D., *Biserica paleocreștină de la Slăveni-Olt, din secolul al IV-lea*, în «MO», XXXI (1979), 1—3.

Ulea Sorin, *Gavriil Uric, primul artist român cunoscut*, în «SCIA», Artă Plastică, 2 (1964).

Idem, *Gavriil Uric, Studiu paleografic*, în «SCIA», 28 (1981).

Un moine de l'Eglise Orthodoxe Roumaine, *L'avèrement philocalique dans l'Orthodoxie roumaine*, în «Istina», 3 (1958).

Ţonev B., *Opis na rukopisitea i staropeceatnitea... v Sofia*, Sofia, 1910.

Idem, *Opis na rukopisitea i staropeceatnitea... v Plovdiv*, Sofia, 1920.

Idem, *Opis na slaveanskite rukopisi v Sofiiskata nar. bib., II*, Sofia, 1923.

Vaillant André, *La traduction vieux-slave des catéchèses de Cyrille de Jérusalem*. La deuxième catéchèse, în «Byzantinoslavica», 4 (1932).

Vašica I. și Vajs I., *Soupis staroslavanskych rukopisu Národniho Musea v Praze*, Prag, 1957.

Vavrinek Vladimir, *Les vies slavonnes de Constantin et de Méthode et les panégyriques de Grégoire de Nazianze* (în limba cehă), în «Listy filologicke», Praha, 85 (1962).

Ven. P. Van Den..., *La patristique et l'hagiographie au Concile de Nicée de 787*, în «Byzantion», Tom. 25—27 (1955—1957).

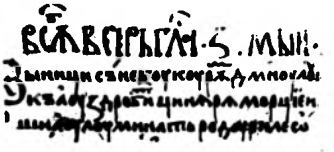
Viller M., *Aux sources de la spiritualité de Saint Maxime : les oeuvres d'Évagre le Pontique*, în «Revue d'Ascétique et de Mystique», XI (1930).

Vladimirov, P. V., *Obzor iujno-ruskih i zapadno-ruskih pameatniko v pismennosti ot XI do XVI stoletin*, în «Citenia v Nestoriceskom Obșcest v Nestora Letopișta», IV (1890).

Voicu, Diac. Constantin, *Hristologia Părinților Apostolici*, în «Ort.», XIII (1961), 3.

Idem, *Maica Domnului în teologia Sfîntului Ioan Damaschin*, în «MO», XIV (1962), 3—4.

Idem, *Problematica teologiei Sfîntului Grigorie de Nyssa*, în «MA», IX (1964), 3—5.
Idem, *Teologia muncii la Sfîntul Ioan Gură de Aur și actualitatea ei.* Teză de doctorat în teologie, în «MA», XX (1975), 3—5.
Voileanu Matei, *Codicele «Matei Voileanu». Scrieri din prima jumătate a veacului trecut*, Sibiu, 1891.
Voinescu Teodora, *Un aspect puțin cercetat în pictura exterioară din Țara Românească: motivul Sibilelor*, în «SCIA», XVII, 2, 1970
Vulpe Radu, *Romanitate și Creștinism, coordonate ale etnogenezei române*, în Vol.: «De la Dunăre la Mare», Galați, 1977.
Wijk, N. Van, *Studien zu den altchirchenslawischen Paterika*, Verhandlungen der Könninklijke Akademie..., XXX, 2, Amsterdam, 1931.
Zaharia Eugenia, *Populația românească în Transilvania în secolele VII—VIII*, București, 1977.
Zamfirescu Dan, *Preocupări de bizantinologie și relații româno-neogrecești în revistele din cuprinsul Patriarhiei Române în ultimii 15 ani*, în «Ort.», XII (1960), 1.
Idem, *Neagoe Basarab și învățăturile către fiul său Theodosie*. Probleme controversate, București, 1973.
Idem, *Contribuții la istoria literaturii române vechi*, București, 1981.
Zeiller Jacques, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*, Paris, 1918.
Idem, *Un ancien évêque d'Illyricum peut-être auteur du Te Deum? Saint Nicéta de Rémésiana*, în «Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», Paris, 1942.
Zgraon Fl., *Manuscrisele românești ale «Leastviței» pînă la jumătatea secolului al XVIII-lea. Problema filiației*, în «LR», XXVI (1977), 5.
Zugrav Ioan, *Un manuscris din anul 1419 al Liturghiei Sfîntului Vasilie cel Mare*, în «Candela», XLVIII (1937).



# INDICE GENERAL*


A

*Abèlard Pierre*, teolog şi filosof francez (1079—1142), p. 128, 130
*«Ad Donatum»*, p. 87
*Achile*, monah scit din secolul VI, p. 70, 75
*Albert Paul*, p. 421
*Aldama, I. A. De...*, p. 387
*Alexandria*, oraş în Egipt, p. 29, 50
*Alexandru*, episcop de Tomis (participant la Sinodul IV ecumenic), p. 28
*Alexandru cel Mare* (356—323 a.Hr.), p. 197, 256
*Ambrozie al Mediolanului*, sf. (cca 339—397), p. 33, 61, 63, 71 şi passim.
*Ana Porfirogeneta*, soţia cneazului Vladimir (sec. X), p. 115.
*«Anatematismele Sfîntului Chiril al Alexandriei»*, p. 69, 95
*Anatolie*, patriarhul Constantinopolului (449—458), p. 50
*Anastasie II*, papă al Romei (496—498), p. 67.
*Anastasie Crimca*, mitropolit al Moldovei († 19 ian. 1629), p. 241, 312
*Anastasie Sinaitul* (630—700), p. 105, 110, 113 şi passim.
*Anderca Artemiu*, preot din Ieud-Maramureş (sec. XIX—XX), p. 306
*Andrei Criteanul*, sf. (cca 660—740), p. 111, 112, 215 şi passim.
*Andronic*, diacon din Mihoveni, p. 526
*Antim Ivireanul*, mitropolit (cca 1660—1716), p. 329, 401
*Antim*, mănăstire—Bucureşti (sec. XVIII), p. 242, 280
*Antiohia*, oraş antic, p. 125, 246
*«Apocalipsul Sf. Apostol Pavel*, p. 13, 465 şi passim.
*Arcadiu*, împărat al Bizanţului (395—408), p. 46
*Areopag*, p. 368
*«Argumenta Pascale»*, p. 72
*Arsenie*, egumen la Dečani (sec. XIV), p. 110
*Asprocastron*, p. 93
*«Astra»* din Sibiu, p. 233
*Atanasie cel Mare al Alexandriei*, sf. (295—373), p. 33, 56, 57, 71 şi passim.
*Atenagora Atenianul* (sec. II), p. 136
*Athanaric*, rege got (sec. IV), p. 36, 40
*Athos*, Sfîntul Munte, p. 30, 107, 108, 110 şi passim.
*Attalos*, martir creştin din Scythia Minor-Dobrogea (sec. IV), p. 55
*Augustin*, Fericitul, episcop de Hippo-Regius (354—430), p. 33, 61, 62, 71 şi passim.
*Aurelius Prudentius Clemens* (348— † după 404—405), p. 65

B

*Baronius*, cardinal (1538—1607), p. 47
*Basel*, oraş în Elveţia, p. 131, 132, 133, 135 şi passim.
*Basinianus* (sec. VI), p. 53
*Bareille J.* (sec. XIX), p. 269, 416, 425, 426
*Bălgradul Transilvaniei* (Alba Iulia), p. 304
*Bela Palanca*, localitate în Iugoslavia, p. 82
*Benedict de Nursia*, sf. (480—543), p. 58
*Bernard de Clairvaux* (1090—1153), p. 130
*Bianu Ion* (1856—1953), p. 306, 307
*«Biblia de la Bucureşti»* (1688), p. 325, 328
*Biblioteca Academiei R.S.R. — Bucureşti*, p. 159, 163, 166, 167 şi passim.


* Nume de *persoane*, de *locuri şi titluri de lucrări* clasice — teologice şi domenii de relaţie : istorie, filologie ş.a.

*Biblioteca județeană Brașov*, p. *514* și passim.
*Biblioteca Națională din Paris*, p. *163*, *390*
*Biblioteca Națională din Sofia «Vasile Kolarov»*, p. 395 și passim.
*Biblioteca Națională din Viena*, p. *390*
*Biblioteca lui Matei Corvin*, p. *175*, *176* și passim.
*Biblioteca mănăstirii Esfigmena, din Athos*, p. *390*
*Biblioteca mănăstirii «Maica Domnului», din insula Chalki*, p. *390*
*Biblioteca «Saltykov-Scedrin» din Leningrad*, p. *106*
*Biblioteca «San Marco» din Veneția*, p. *132*
*Biblioteca Sfîntului Sinod — București*, p. *165*, *242*, *280*
*Biblioteca Sinodală din Moscova*, p. *118*, *120*, *121*
*Biblioteca Universitară din Varșovia*, p. *128*
*Biblioteca Vaticana — Roma*, p. 35
*Bielgorod*, oraș, p. *115*
*Biserica «Sf. Nicolae» din Șcheii Brașovului*, p. *284*, *285*
*Bisericani*, mănăstire din Moldova (sec. XVI), p. *241*
*Bistrița—Vîlcea, mănăstire, ctitoria Craioveștilor* (sec. XV), p. *155*, *217*, *218*, *219*, *220*, *221*, *222*, *223* și passim.
*Bizanț, cetate, oraș*, p. *29*, *78*, *98*, *103* și passim.
*Boemia*, p. *101*
*Boethius (cca 480—cca 524)*, p. *137*
*Bogdan-Vodă, comună în Maramureș*, p. *307*
*Bojidar Vucovici*, p. *469* și passim.
*Boris-Mihail I, cneaz bulgar (853—889)*, p. *103*, *139*
*Brancovici Maxim, mitropolit (sec. XVI)*, p. *113*
*Bretanio* sau *Vetranion*, episcop de Tomis (sf. sec. IV), p. *35*, *38*, *40*, *42*, *43* și passim.
*«Breviar»*, p. *131*
*«Bucoavnă»*, p. *280*
*Bucovina*, p. *450* și passim.
*Bujoreni—Teleorman*, p. *73*
*Burgundio din Pisa*, jurist, p. *127*, *128*

C

*Calcedon*, oraș antic, p. *46*, *50*, *51*, 52 și passim.
*Callatis* (Mangalia), p. *29*
*Calvin Jean* (1509—1564) p. *136*
*«Canoanele Araussicane»*, p. *77*
*Canoanele Sf. Ioan Postitorul*, p. *13* și passim.
*Capadocia*, ținut antic în centrul Asiei Mici, p. *36*, *37*, *38*, *39*, *40*
*«Capitole contra nestorienilor și pelagienilor»*, p. *75*
*«Capitole din ale lui Nil Monahul. Din Capitolele despre dragoste și înfrînare ale Avvei Thalasie»*, p. *173*, *177*, *182*, *183* și passim.
*Carol cel Mare*, împărat franc (800—814), p. *125*
*«Cartea despre Paști»*, p. *72*
*«Casa Dosoftei», muzeu — Iași*, p. *283*
*Cassiodor*, istoric antic (sec. VI), p. *66*, *67* și passim.
*Castor, episcop* (sec. V), p. *56*, *58*
*«Catalogul ereticilor»* — de Fericitul Augustin, p. *203*
*«Catehezele Sf. Teodor Studitul*, p. *318*, *366*, *367* și passim.
*«Catehismul»*, Sfîntului Niceta de Remesiana, p. *87*
*«Cazania de la Zabludov»*, p. *396*
*«Cele trei Capete»* (Capitole), p. *51*, *52*, *53*
*Celic-Dere* (Tulcea), mănăstire, p. *75*
*Cernigov*, oraș, p. *115*
*Cesar de Arelate*, p. *436* și passim.
*Cezareea Capadociei*, p. *39*
*Cezareea Palestinei*, p. *198*
*Chaeremon*, cuvios în Egipt (sec. IV—V), p. 55
*«Chemare la Sfintele Paști»*, p. *338*, *354*
*Chiril al Alexandriei, sf. (cca 370—444)*, p. 32, 52 și passim.
*Chiril (Constantin)*, sf., «Apostolul slavilor» († *14 februarie 869)*, p. *98*, *100*, *101* și passim.
*Chiril al Ierusalimului*, sf. (cca 313—386), p. *33*, *85* și passim.
*«Chrestomație română»*, p. *312*
*Cicero, Marcus Tullius* (106—43, a.Hr.), p. *55*, *59*, *63*
*Ciprian al Cartaginei*, sf. (cca 200—258), p. *33*, *71* și passim.

*Clement Alexandrinul* (cca 150— †215—216), p. *196, 406, 409* şi passim.
*Codicele de la Ieud*, p. *522* şi passim.
«*Codicele Marţian*» (sec. XVII), p. *305, 556*
«*Codicele Todorescu*», miscelaneu din sec. XVII, p. *298, 556* şi passim.
*Codex Neagoeanus*, p. *522* şi passim.
«*Codex Sturdzanus*», miscelaneu din secolele XVI—XVII, p. *277, 286, 292* şi passim.
«*Cod. Vat. gr. 1517*», p. *387* şi passim.
*Costache Veniamin*, mitropolitul Moldovei, p. *91, 264* şi passim.
«*Conlationes Sanctorum Patrum*» (— Conlaţiuni sau Convorbiri cu Părinţii), p. *56, 58, 95*
«*Colecţia de Omilii a Patriarhului Ioan Caleca*», p. 359, 392
«*Collectio Palatina*», p. *50*
«*Colecţia Studion*», p. *367* şi passim.
«*Combaterea argumentelor aduse de Sever*», p. *79*
*Constantin VIII*, împărat bizantin (1025—1028), p. *115*
*Constantin Brîncoveanu*, p. *328*
*Constantinopol (Ţarigrad)*, cetate, oraş, p. *34, 36, 47 49* şi passim.
«*Contra fraudelor apolinariste*», p. *79*
«*Contra lui Cels*», p. *130*
«*Contra lui Eunomie*», p. *232*
«*Contra monofiziţilor*», p. *79*
«*Contra nestorienilor*», p. *79, 355*
*Coresi*, diacon, tipograf şi editor († cca 1583), p. *90, 222, 224, 269* şi passim.
*Craiovescu, Barbu* (sec. XV—XVI), p. *218*
«*Cugetări în ora morţii*», p. *292, 305*
*Curtea de Argeş*, mănăstire (sec. XVI), p. *325, 326*
«*Cuvînt de îmblare la munci*», p. *293*
«*Cuvînt de învăţătură al Sîntului Ioan Gură de Aur din noaptea Sfintelor Paşti*», p. *110, 220, 227, 267* şi passim.
«*Cuvîntul Sîntului Apostol Pavel de ieşirea sufletelor*», p. *293, 305* şi passim.
«*Cuvîntul lui Zlatoust*», p. *275*
«*Cuvintele Sîntului Atanasie al Alexandriei împotriva arienilor*», p. *103*
«*Cuvintele Sîntului Efrem Sirul despre dragoste şi deşertăciunea vieţii*», p. *118, 213, 217*
«*Cuvintele Sîntului Isaac Sirul*», p. *113, 133, 240*

**D**

*Dacia Aureliană*, p. *79, 562*
*Dacia Mediteranea*, p. *79, 83*
*Dacia Pontică (Scythia Minor — Dobrogea)*, p. *33, 36, 39, 40, 41* şi passim.
*Dacia Ripensis*, p. *79, 83*
*Dacia Traiană*, p. *562*
«*Dacoromania*», p. *98, 308*
*Damaschin*, episcop al Rîmnicului (sec. XVIII), p. *329*
*Damaschin, Petru*, p. *216*
*Damian*, monah în mănăstirea Hilandar, p. *111*
*Daniil*, avvă în Egipt (sec. IV—V), p. *59*
*Danubiu, Danubius* (şi *Istros, Istrum*), p. *150*
«*De Civitate Dei*», p. *195*
«*De Consolatione philosophiae*», p. *137*
«*De diversis appelationibus*» (— Despre diferitele numiri ale lui Hristos»), p. *87*
«*De duobus temporibus*» (— Despre cele două vremi), p. *81*
«*De Eleemosyna*» (— Despre milostenie), p. *81, 96*
«*De Gratia*» (Lucrare a episcopului Faust din Galia), p. *78*
«*De incarnatione Domini contra Nestorium*» (— Despre întruparea Domnului, contra lui Nestorie), p. *56, 61*
«*De Institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remedios*» (— Despre aşezămintele mănăstireşti cu viaţă de obşte şi despre remediile contra celor opt păcate principale), p. *56*
«*De Poenitentia*» (— Despre pocăinţă), p. *80, 96*
«*De Psalmodiae bono*» (— Despre foloasele cîntării de psalmi), p. *86*
«*De ratione fidei*», p. *84*
«*De ratione Paschae*», p. *72, 96*

«*De Spiritus Sancti Potentiae*» (— Despre puterea Sf. Duh), p. *84*

«De Symbole» (—Despre simbolul de credință), p. *84*

«*De Trinitate*» (— Despre Sf. Treime), p. *137*

«*De Vigiliis Servorum Dei* (— Despre privegherea robilor lui Dumnezeu), p. *86*

*Deceneu*, p. *407, 408, 560*

*Decretalia Pontificale*, p. *71* și passim.

*Decretul lui Grațian*, p. *126, 134*

*Demetrius Cidones*, (sec. XIV), p. *137*

*Demostene* (384—322 a.Hr.), p. *421*

*Densușianu Ovid* (1873—1938), p. *340*

«*Descoperirea capului Sf. Ioan Botezătorul*», p. *71*

*Despina Doamna*, p. *218*

«*Despre credință către legații Papei la Constantinopol*»..., p. *75*

«*Despre preoție*», Tratatul... Sf. Grigorie Teologul, p. *231*

«*Despre prietenie*» (opera lui Cicero), p. *59*

«*Despre secte*», p. *79*

*Diadoh al Foticeei*, episcop (sec. V), p. *113, 220*

«*Dialog contra nestorienilor*», p. *75*

«*Din Capitolele despre dragoste, înfrînare și petrecerea cea după minte*» (Ale Avvei Thalassie...), p. *173*

*Dionisie Exiguul*, monah scit, scriitor bisericesc (cca 470—540/545), p. *33, 54, 62, 67, 68, 69* și passim.

*Dionisie Pseudo-Areopagitul*, p. *101, 104, 126, 133* și passim.

«*Divi Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi Haereseon Catalogus*», p. *192, 207*

«*Dogmatica*» — Sfîntului Ioan Damaschin (— Expunere exactă a credinței ortodoxe), p. *104, 108, 118* și passim.

*Dorotei, avvă, scriitor bisericesc (sec. VI)*, p. *111, 213, 223, 259* și passim.

*Dosoftei, mitropolitul Moldovei (1624—1693)*, p. *89, 90, 196, 198, 199, 200* și passim.

*Drobeta*, așezare geto-dacă, oraș, municipiu roman azi Drobeta-Turnu Severin), p. *93*

E

*Efes*, oraș în Asia Mică, p. *53, 54, 67, 71*

*Efrem Sirul*, sf. (cca 306—373), p. *105, 110, 111, 112, 113* și passim.

*Eftimie*, patriarh de Tîrnovo (sec. XIV), p. *107, 109, 156* și passim.

*Egeria*, pelegrină la Ierusalim în *secolul IV*, p. *398, 423, 548*

*Enoh*, personaj biblic, p. *319, 320*

*Epifanie al Salaminei din Cipru* (sec. V), p.*46, 47*, 55 și passim.

«*Epistola Bisericii din Smirna către Biserica din Filomeliu și către toate comunitățile sfintei și sobornicești Biserici*» sau «*Martiriul Sfîntului Policarp*», p. *37*

«*Epistola dogmatică a papei Leon*», p. *77*

«*Epistola episcopului Valentinian al Tomisului către papa...*», p. *51, 95*

«*Epistola Sf. Apostol Iuda*», p. *284*

«*Epistola Sf. Vasilie cel Mare (nr. 155) din 373—374 către Iunius Soranus*», p. *39* și passim.

«*Epistola Sf. Vasilie cel Mare din 373—374*» *(nr. 164)*, p. *39, 40* și passim.

«*Epistola Sf. Vasilie cel Mare din 373—374*» (nr. 165), p. *41*

«*Epistolele Sf. Apostol Pavel*», p. *284*

«*Epistolele Sf. Ioan Evanghelistul*», p. *284*

«*Epistolele sobornicești ale Sf. Apostol Petru*», p. *284*

*Erasm*, de Rotterdam, umanist olandez, editor de opere patristice (1469—1536), p. *130, 131, 135, 136*

*Eucherius*, episcop de Lyon (sec. V), p. *59*

*Eudoxia*, soția împăratului bizantin Arcadiu (sec. V), p. *46*

*Eusebiu de Cezareea*, p. *124, 125, 133, 193, 194, 195* și passim.

*Euterie*, episcop de Tiana († cca 435), p. *50*

*Eutihie*, misionar capadocian în stînga Dunării (sec. IV), p. *37, 41*

*Eutichie*, ereziarh (sec. V), p. *49, 566*

*Evagrie Ponticul*, (cca 345—cca 399), p. *45, 55, 63, 124* și passim.

«*Evanghelia cu învățătură*» — *Cazania a doua a Diaconului Coresi*, Brașov (1581), p. *298* și passim.
«*Exempla Sanctorum Patrum*», p. *71, 96*

**F**

*Faustus*, episcop în Gallia (sec. VI), p. *78*
*Felician*, preot (sec. VI), p. *70*
*Feodorov Ivan*, tipograf rus (sec. XVI), p. *275*
*Filaret*, episcop al Rîmnicului (1780—1792), p. *383*
*Filotei*, monah la mănăstirea Markov din Serbia, p. *112*
«*Foarte scurtă mărturisire a credinței ortodoxe*» (— Dogmatica...), p. *75*
«*Foarte scurtă afirmare a unirii Cuvîntului cu propriu-I trup*», p. *75*
«*Foile de la Kiev*», p. *101*
*Fotie*, patriarh al Constantinopolului, sf. (858—867 și 877—886), p. *64, 65, 101* și pasim.
«*Fragmentele-Iorga*», (sec. XVI), p. *309* și passim.
«*Frații lungi*», călugări egipteni acuzați de origenism (sec. V), p. *47*
*Fulgențiu de Ruspe*, episcop african (sec. VI), p. *76*
*Fulgențiu Ferrandus din Cartagina*, p. *76*

**G**

*Gaster Moses*, filolog, istoric și folclorist (1856—1939), p. *311, 317, 322* și passim.
*Gaudențiu*, preot (sec. VI), p. *70*
*Gavriil*, protul Muntelui Athos (sec. XVI), p. *276, 324*
*Gavriil Uric*, monah caligraf celebru (M-rea Neamțu, sec. XV), p. *159, 240, 243, 245* și passim.
*George de Trebizonda* (sec. XVI), p. *133*
«*Getica*», scrisă de Iordannes (sec. VI), p. *73*
*Ghelasie*, papă al Romei (492—496), p. *67*
*Ghenadie de Marsilia* (sec. V), p. *54, 58, 84, 85*
*Ghenadie Scolarul*, patriarh ecumenic (sec. XV), p. *138*
*Gherman*, monah scit (sec. IV—V), p. *45, 55, 58*
*Gherman I*, patriarh ecumenic (715—730), p. *111, 215, 242*
«*Glagolita Clozianus*», p. *106, 556*
*Glykis Nicolae* (sec. XVI), p. *337, 372, 384*
«*Gnome monastice după alfabet ale Sfîntului Grigorie Teologul*», p. *173*
*Gorazd*, ucenic principal al «Apostolilor slavilor», p. *101, 103*
*Goția*, «țară», în primele secole ale Creștinismului, p. *37, 38, 39, 40*
*Grigorie I cel Mare*, papă al Romei, p. *101, 120, 125*
*Grigorie XIII*, papă al Romei (sec. XVI), p. *134*
*Grigorie de Nazianz — Teologul, sf. (cca 329—cca 389)*, p. *33, 47, 59, 61, 63* și passim.
*Grigorie al Neocezareei — Taumaturgul*, sf. (cca 213—cca 270), p. *33, 136, 235*
*Grigorie de Nyssa, sf. (cca 335—cca 394)*, p. *33, 45, 68, 71, 87* și passim.
*Grigorie Palama*, sf. (sec. XIV), p. *107, 149, 159, 151* și passim.
*Grigorie Sinaitul*, sf. (sec. XIV), p. *106, 107, 149, 150, 151* și passim.

**H**

*Haemus* (— Munții Balcani), p. *332*
*Harold Jean* (sec. XVI), p. *136*
*Hasdeu Bogdan* P. (1838—1907), p. *163, 268, 292* și passim.
*Helladius*, episcop (sec. V), p. *58*
*Hilandar*, mănăstire, p. *110, 111, 112* și passim.
*Honoratus*, egumen de Lerin (sec. V), p. *59*
*Honterus Ioan*, umanist sas, luteran din Brașov (1498—1549), p. *173, 174, 175, 176, 178, 179* și passim.
*Hormisdas*, papă al Romei (514—523), p. *70, 75, 77*
*Hrisant Nottara, patriarh al Ierusalimului* († 1731), p. *393, 402*
*Hirscher Lucas*, judele Brașovului (sec. XVI), p. *396*
*Hugues de Fouilly*, p. *129*

I

*Iaroslav cel Înțelept*, cneaz rus (sec. XI) p. *117*

*Ibas*, episcop de Edesa (sec. V), p. *52, 53*

*Ieronim*, fer. (cca 347—cca 419), p. *43, 61, 63, 71* și passim.

*Ieud* (în Maramureș), p. *274, 284, 298* și passim.

*Ignatie Teoloru*, sf. († 107), p. *136*

*Ilarie de Pictavium, sf. (cca 315—368), p. 33, 61, 63, 71* și passim.

*Ilie Iorest*, mitropolit al Transilvaniei (1640—1643, † 1678), p. *304*

*Illyricum*, provincie antică, p. *74*

*Inocențiu I*, papă al Romei *(401—417), p. 55, 80*

*Ioan, apocrisiar al papei Vegilius la Constantinopol* (sec. VI), p. *53*

*Ioan*, cuvios în Egipt (sec. V), p. *57*

*Ioan*, fericitul episcop al Tomisului (cca 448), p. *48, 49, 50* și passim.

*Ioan*, ieromonah la Bistrița-Vîlcea, egumen la Trivale (sec. XVII), p. *321, 324, 325, 327*

*Ioan Ajunătorul*, sf. (532—595), p. *102* și passim.

*Ioan Alexandru*, țar bulgar (sec. XIV), *p. 106, 239*

*Ioan Caleca*, patriarh al Constantinopolului (1334—1347), p. *359, 381, 383, 389* și passim.

*Ioan din Calcedon*, patriarh al Constantinopolului (1111—1134), p. *359, 382, 390, 429*

*Ioan VI Cantacuzino*, împărat al Bizanțului (sec. XIV), p. *391*

*Ioan Cassian*, sf. — numit și «Scitul», «Rîmleanul», «Romanul», (cca 360—430/435), p. *45, 47, 54, 55, 56, 57* și passim.

*Ioan Damaschin*, sf. (cca 675—cca 749), *p. 45, 94, 104, 111* și passim.

*Ioan Exarhul, presbiter bulgar (sec. IX), p. 104, 105, 118, 214*

*Ioan*, preot din Suiug, p. *508* și passim.

*Ioan Hrisostom*, sf. p. *45, 46, 47, 48, 55, 61* și passim.

*Ioan Maxențiu*, monah scit *(sec. V—VI), p. 33, 70, 75, 77, 78* și passim.

*Ioan Moshu* (cca 525—619), p. *105, 106*

*Ioan Sinaitul* (= Scărarul), sf. (579—649), p. *106, 107, 108, 111, 112*, și passim.

*Ion Boiț Moldoveanu*, dascăl, p. *504* și passim.

*Iordanes*, istoric (sec. VI), p. *73*

*Iosif Vrienios* (sec. XV), p. *138*

*Iov*, monah la mănăstirea Hilandar *(sec. XIV)*, p. *111*

*Iovinian*, monah din insulele Stohade *(sec. V)*, p. *60*

*Ipolit al Romei*, p. *106, 111, 112*, și passim.

*Isaac Sirul*, sf. (sec. VII), p. *110, 111, 113* și passim.

*«Isbornic Sviatoslava»*, p. *105, 117*

*Isidor Pelusiotul*, sf. († cca 440), p. *110*

*«Istoria lui Alexandru Macedon» (= Alexandria)*, p. *197, 256*

*«Istoria Universală de la începutul lumii pînă la 1500...)*, p. *197*

*Iulian*, preot (sec. VI), p. *70*

*Iunius Soranus*, guvernatorul Scythiei Minor (sec. IV), p. *37, 39*

Î

*«Întrebări și răspunsuri privitoare la Vechiul și Noul Testament»*, p. *284*

*«Învățătura întru Sfînta și marea Duminică a Paștilor»*, p. *307*

*«Învățătură despre Sfînta Cuminecătură»*, p. *307*

*«Învățăturile Avvei Dorothei»*, p. *213, 215, 223, 259, 260*

*«Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie»*, p. *220, 224, 226, 228, 229* și passim.

J

*Jean Oecolampade* (sec. XVI), p. *135*

*Jeannin M.* (sec. XIX), p. *352, 358, 376, 378, 379*

*«Judicatum»*, p. *52, 53*

*Justin Martirul și Filosoful*, sf. (cca †165—166), p. *106, 120, 124, 166* și passim.

*Justin I*, împărat al Bizanțului (518—527), p. *74, 77*

*Justin*, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, p. *36, 178* și passim.

*Justinian*, împărat al Bizanțului (527—565), p. *52, 53*

K

*Kamasis*, martir creştin în Scythia Minor-Dobrogea (sec. IV), p. 55

*Khellia-Egipt*, p. 55

*Kurbski*, principe rus (sec. XVI), p. *121*

L

*Lactanţiu* (cca 240—317), p. *128, 193* şi passim.

*«Laudă Sfintei Cruci»*, p. *285*

*Laurenţiu de Novae* (sec. IV—V), p. *79, 80, 82* şi passim.

*Laurenţiu de Novarra* (sec. V—VI), p. 80

*«Legenda Duminicii»*, p. *307*

*«Legenda lui Avraam»*, p. *293*

*«Legenda Sfintei Vineri»*, p. *293*

*Leon I*, împărat al Bizanţului *(457—474)*, p. *51*

*Leon cel Mare*, papă al Romei *(400—461)*, p. *33, 61* şi passim.

*Leontiu*, monah din insulele Stohade *(sec. V)*, p. *60*

*Leonţiu de Bizanţ* (sec. VI), p. *75, 77, 78*

*Leontius*, episcop (sec. V), p. *58*

*«Libelli instructionis»* (= cărticele de învăţătură), p. *84* şi passim.

*«Libri Origenis»*, p. *130*

*Liturghierul*, p. *13* şi passim.

*Lombardul Petre*, p. *126, 127*

*Lucaci*, monah la Putna, «ritor şi sholastic» (sec. XVI), p. *168* şi passim.

*Luther Martin*, p. *135*

M

*Macarie cel Mare*, sf. p. *111, 112, 113* şi passim.

*Macarie*, ieromonahul, protopsaltul (sec. XVIII—XIX), p. *91*

*Magnus Aurelius Cassiodorus Senator* (v. *Cassiodor)*

*Manuel II Paleologul* (împărat bizantin, sec. XV), p. *132*

*«Manuscrisul Popii Bratul din Braşov (1559—1560)*, — *«Codicele Cardaş»*, p. *283* şi passim.

*«Manuscrisul grec nr. 500 de la BAR»*, p. *300* şi passim.

*«Manuscrisul Ieromonahului Ioan de la Bistriţa»* — egumen la Trivale, *1683*, p. *321* şi passim.

*«Manuscrisul Popii Grigorie din Măhaci»* — în *«Codex Sturdzanus»*, sec. XVI—XVII, p. *252* şi passim.

*«Manuscrisul de la Ieud»* (sec. XVII), p. *298* şi passim.

*«Manuscrisul Monahului Rafail de la Dragomirna» (1661)*, p. *309* şi passim.

*Maramureş*, ţinut, p. *213* şi passim.

*Marius Mercator* (sec. V), p. *48, 49*

*Marea Moravie*, p. *101, 102, 103*

*Matei Corvin* (1458—1490), p. *133*

*«Maurina»*, ediţia operei hrisostomice din sec. XVIII, p. *373*

*Mauriciu*, monah scit din secolul VI, p. *70, 75*

*Mauriciu Tiberiu*, împărat bizantin *(592—602)*, p. *334*

*Maxenţiu* (sec. VI), p. 53 şi passim.

*«Maxime într-un vers după aliabet, iambic»* (Ale Sfîntului Grigorie Teologul...), p. *188* şi passim.

*Maxim Grecul*, sf. (sec. XV—XVI), p. *119* şi passim.

*Maxim Mărturisitorul*, sf. (cca 580—662), p. *111, 112, 113* şi passim.

*Maxim Palamid*, monah grec (sec. XIII), p. *137*

*Măhaci*, sat în jud. Alba (azi Măhăceni), p. *294* şi passim.

*Mănăstirea «Sfîntul Dionisie»*, în Paris, p. *132*

*Mănăstirea «Sfîntul Sava»*, lîngă Ierusalim, p. *400*

*«Mărgăritare»*, culegeri din omiliile hrisostomice, p. *121, 151* şi passim.

*Măzăreanu Vartolomeu*, arhim. (sec. XVIII), p. *264* şi passim.

*Metodie*, sf. («Apostolul slavilor» † 6 apr. 885), p. *98, 100* şi passim.

*Metodiu din Olimp* († 311), p. *106*

*«Micropresbyticon»*, p. *136*

*Migne J.,-Paul*, abate, editorul colecţiei *«Patrologiae cursus completus»* (1800—1875), p. *34* şi passim.

*Mihail III*, împărat bizantin *(842—867)*, p. 101

*Mihai Viteazul*, p. *11* şi passim.

*Milisevo*, mănăstire în Serbia, p. *112*

*Milescu Nicolae, Spătarul*, p. *200* și passim.
*Mina*, patriarh al Constantinopolului (536—552), p. *53*
*Minerviu*, monah din insulele Stohade (sec. V), p. *60*
*«Le Mystère de Pâques»* (Paris, 1965), p. *387*
*Mitrofan*, episcop, traducător și editor (sec. XVII—XVIII), p. *328*
*Moesia Inferior*, p. *79* și passim.
*Moesia Superior*, p. *79* și passim.
*Moise*, avvă în Egipt (sec. IV—V), p. *58*
*Molitvelnicul*, p. *13* și passim.
*Montfaucon, Dom Bernard de...* (1665—1741), p. *358* și passim.
*«Moralia in Iob»* (— Comentar la Iov), *p. 125*

N

*Năsturel Udrișteș* (sec. XVII), p. *218, 223* și passim.
*Neagoe Basarab* (1512—1521), p. *113, 219* și passim.
*Neamțu, mănăstire*, p. *91, 138* și passim.
*Neander Michael* (sec. XVI), p. *176, 179*, și passim.
*Nemania Sava*, arhiepiscop sîrb, p. *109*
*Nemania Ștefan*, cneaz sîrb (sec. XIII), *p. 109*
*Nesteros*, cuvios în Egipt (sec. IV—V), *p. 55, 59*
*Nestorie*, patriarh ereziarh al Constantinopolului (428—431), p. *49, 56* și passim.
*Neukler Ioan* (sec. XV), p. *197*
*Niceea*, oraș, p. *53, 54* și passim.
*Niceta de Remesiana*, sf. (cca 340—după 414), p. *33, 80* și passim.
*Nicodim Aghioritul, sf. (sec. XVIII), p. 137*
*Nicodim cel Sfințit de la Tismana († 1406)*, p. *107, 155, 156, 157* și passim.
*Nicolae II*, patriarh ecumenic (979—991), p. *115*
*Nicolae V*, papă al Romei (sec. XV), *p. 130, 132*
*Nicopolis*, cetate, oraș, p. *80*
*Niculițel* (— Noviodunum), jud. Tulcea, *p. 55, 75*
*Niculițel-Cocoș*, mănăstire (jud. Tulcea), p. *55, 75*
*Nil Ascetul*, sf (sec. IV—V), p. *110, 112* și passim.
*Nichita de Heracleea*, p. *106, 110* și passim.
*«Noile Mărgăritare»*, p. *121*
*Novgorod*, oraș, p. *115, 116*

O

*«Oarecine era un Părinte anome Ionu...»*, p. *274*
*Octoihul*, p. *13* și passim.
*Octoihul românesc de la Brașov*, p. *514* și passim.
*Ohrida*, oraș, p. *103*
*Omilia Sf. Chiril al Alexandriei despre ieșirea sufletului*, p. *467* și passim.
*«Omilia Sfîntului Efrem Sirul la Schimbarea la față a Domnului Iisus Hristos»*, p. *105*
*«Omilii hrisostomice la I Timotei»*, p. *416*
*«Omilii la Melchisedec»*, p. *422*
*«Oracula Sibyllina»*, p. *193, 197*
*Origen*, scriitor bisericesc (cca 185 — cca *254)*, p. *34, 46, 47, 48* și passim.
*Ortodoxographia*, p. *136*

P

*Paînutie*, cuvios în Egipt (sec. IV—V), p. *55*
*Pahomie cel Mare*, cuvios sf. (cca 290—346), p. *70, 124*
*Panephysis-Egipt*, p. *55, 59*
*«Parenesisul» Sfîntului Efrem Sirul*, p. *110, 222, 235, 261*
*«Pareneze»* (— Sentințe) — *«Cărțulia episcopului și Martirului Nil Ascetul»*, p. *260, 261*
*«Parimiile de preste an»* — de Dosoftei Mitropolitul Moldovei (Iași, 1683), *p. 198*
*«Parisinus graecus 968»*, p. *107*
*Paroria*, mănăstire, p. *106, 148, 150* și passim.
*Pastor*, preot (sec. VI), p. *70*
*«Pateric»*, p. *60, 95, 102* și passim.

*«Patrologiae gr.»*, p. *34* și passim.
*«Patrologiae lat.»*, p. *49* și passim.
*Paul Diaconul* (sec. IX), p. *125*
*Paulin de Nola*, episcop (sec. V), p. *83*
*«Pătimirea Sf. Sava Gotul»*, sau *«Scrisoarea Bisericii din Goția către Biserica din Capadocia»* (373—374), p. *34* și *passim*.
*Peri*, mănăstire, p. *155, 158, 168* și passim.
*Petru*, monah, apoi episcop scit (sec. VI), p. *66, 75*
*Petru Movilă*, mitrop. Kievului (1596—1646), p. *312*
*Philippos*, martir creștin în Scythia Minor-Dobrogea (sec. IV), p. 55
*Photin*, episcop arian la Sirmium (sec. IV—V), p. *80*
*«Pisania» de la Mănăstirea Curtea de Argeș*, p. *321, 324*
*Pius* V, papă al Romei (sec. XVI), p. *131, 134*
*«Pocăința minunată a Sfintei Thaisia»*, p. 70
*Polo|k*, oraș, p. *115*
*Pontul Euxin*, p. *50, 332* și passim.
*Popa Bratul*, preot copist (Brașov, sec. XVI), p. *273, 274* și passim.
*Popa Grigorie* din Măhaci, preot copist (sec. XVI—XVII), p. *274, 286* și passim.
*Possessor*, episcop african exilat la Constantinopol (sec. VI), p. *77*
*«Poveste la Sfintele Paști. Propovedania de Paști a lui Zlatoust»*, p. *313* și passim.
*Pravila Popii Toader*, p. *526*
*«Pravila Sfinților Apostoli»*, p. *307*
*Pravila lui Coresi*, p. 522 și passim.
*«Pravila Sf. Părinți»*, p. *293* și passim.
*Pravila de ispravă a oamenilor*, p. *523* și passim.
*«Praxiu»* (1766), p. *279*
*Preslav*, oraș în Bulgaria, p. *102, 103*
*Prislop*, mănăstire, p. *155, 168, 218* și passim.
*Prista*, la nord de Nicopolis, p. *80*
*Proculus* (= Proclu), patriarh ecumenic 434—446), p. *34, 70, 133* și passim.
*Prochor Cidones* (sec. XIV), p. *138*
*Proterie*, patriarh al Alexandriei (451—457), p. *50*
*«Protreptic»*, p. 422.
*«Psaltirea Scheiană»*, (sec. XVI), p. *207* și passim.
*«Psychomachia»*, p. 65
*Publius Vergilius Maro* (70—19 a.Hr.), p. *63*
*Pușcariu Sextil (1877—1948)*, p. *268*

**R**

*Rafail*, ieromonah la Dragomirna (sec. XVII), p. *275, 297* și passim.
*Rafail*, monah «la periferia Timișoarei», p. *112*
*«Răspuns contra achefalilor, care după unirea (celor două firi) mărturisesc greșit «o singură fire în Hristos»*, p. 75
*«Răspunsuri către Thalasie»*, p. *184*
*«Regulele Sf. Vasilie cel Mare»*, p. *58, 157*
*«Repertorium al scrierilor pseudohrisostomice»*, p. *387*
*«Responsio adversus Hormisdae Epistulam XXVIII»*, p. *77*
*«Roma e l'Oriente»*, publicație, p. *387*
*Rostislav*, cneaz morav (sec. IX), p. *101, 139*
*Rufin*, din Aquileea (cca 345—411), p. *63, 71, 125*
*«Rugăciune de scoaterea dracului»*, p. *293*
*«Rugăciune pentru cei ce călătoresc»*, p. *285*
*«Rugăciunea Sf. Sisinie»*, p. *293*
*Russo Demostene* (1869—1938), p. *222* și passim.
*Rusticus*, diacon (sec. VI), p. *52*

**S**

*«Sacra Parallelia»*, p. *44*
*«Sacramentarium»* (= Rugăciuni), p. *101*
*Sansala*, preot (sec. IV), p. *36, 37, 39*
*Saon* (Tulcea), mănăstire, p. *75*
*Sava «Gotul»*, sf. martir († 372), p. *34, 35, 36, 37, 38, 40*
*«Să neștire buru creștiru...»*, p. *295*
*«Sbornicul lui Gherman»*, p. *104, 105, 242*
*«Scara Sfîntului Ioan Sinaitul»* ; *«Scara paradisului»* sau *«Cuvîntări ascetice»*, p. *541*
*Scotus Erigena* (sec. IX), p. *126*
*«Scriptura din cer a Domnului nostru Iisus Hristos»*, p. *293*
*«Scrisoarea călugărilor sciți către unii episcopi africani»*, p. 75

«*Scrisoare a episcopului Bretanion către Sf. Vasilie cel Mare — din 373—374*» (*ipotetică*), p. *42*
«*Scrisoare sinodală a episcopilor egipteni din anul 430, alcătuită de Sf. Chiril al Alexandriei şi trimisă patriarhului Nestorie la Constantinopol*», p. *69, 95*
*Scythia Minor* (vezi Dacia Pontică, Dobrogea)
*Sebastianus*, diacon (sec. VI), p. *52*
*Secursica* — la nord de Nicopolis, p. *80*
*Scete*-Egipt, p. 55
«*Sententiae ex omnibus operibus divi Augustini decerptae*» (Braşov, 1539), p. *203, 207*
«*Sentinţele (Avvei Thalasie)*», p. *257*
«*Sentinţele (Gnomae) lui Evagrie Ponticul*», p. *177* şi passim.
*Seralim*, mitropolit al Ungrovlahiei (1576—1586), p. *396*
*Serapion*, episcop din Thumis, p. *499* şi passim.
«*Sermones beatissimi Patris Ioannis Tomitanae urbis episcopi provinciae Scythiae*» (— Cuvîntările...), p. *49*
*Sever de Antiohia*, p. *513* şi passim.
*Sibila Ierofilia Eritreana*, p. *185* şi passim.
*Sigebert de Gembloux*, p. *81*
«*Simbolul Atanasian, Quicumque*», p. *13, 206, 264, 433* şi passim.
*Simeon*, ţar bulgar (893—927), p. *104, 117*
*Simion Metafrast* (sec. X), p. *120*
*Sirmium*, oraş, p. *80*
*Sixt V*, papă al Romei (sec. XVI), p. *134*
«*Slujba Sfintei Învieri*», p. *330* şi passim.
*Slăveni (Gostavăţ)-Olt*, p. *341*
*Sofia*, oraş, p. *395* şi passim.
«*Soliloques*», p. *137*
*Solomon*, rege al Israelului (sec. IX, a.Hr.), p. *284*
*Sozomen*, istoric bisericesc (sec. IV—V), p. *43, 44, 46*
«*Spunerea Epistolei lui Iacov*», p. *245*
«*Spunerea Faptelor Sfinţilor Apostoli*», p. *284*
*Staico*, grămăticul, p. *454* şi passim.
«*Stihuri ale Sibilei Eritreana despre Domnul nostru (Hristos), cu acrostih*», p. *173, 185*
*Strumitza*, mănăstire, p. *108*
*Studion*, mănăstire, p. *107, 116* şi passim.
*Sucevița*, mănăstire, p. *196, 254, 283*
*Successus*, întîistătător al Diocezareei Isauriei (sec. VI), p. *68, 70, 95*
*Suirea lui Pavel*, p. *468* şi passim.
«*Syntagma*» — *lui Matei Vlastaris*, p. *218*

Ş

*Şcoala de la «Sf. Sava»* (în Bucureşti), p. *393, 402*
*Şerban Vodă Cantacuzino*, p. 325
«*Şestodnie*» (= Hexaemeron), p. *104*
*Ştefan*, episcop (sec. VI), p. *70*

T

«*Te Deum laudamus*», p. *88, 89, 90, 91, 92*
*Teodor Askidas*, monofizit (sec. VI), p. 52
*Teodor*, monah din insulele Stohade (sec. V), p. *60*
*Teodor de Mopsuestia* (cca 350 † după 428), p. *50, 52, 53*
*Teodor Studitul*, sf. (759—826), p. *106, 219, 243* şi passim.
*Teodora*, împărăteasa Bizanţului (sec. VI), p. 52
*Teodoret de Cyr* (392—458), p. *50, 52, 53*
*Teodosie*, patriarh de Tîrnovo (sec. XIV), p. *107, 120*
*Teofan*, fost titular de Sebastia, mitrop. al Kievului (sec. X), p. *115*
*Teofil*, patriarh al Alexandriei (348—412), p. *46, 47*
*Teofil al Antiohiei*, p. *193*
*Teotim I al Tomisului*, sf. (sec. IV—V), p. *34, 43, 44, 45* şi passim.
*Tertulian*, p. *193*
*Tesalonic*, oraş, p. *54, 100*
*Thennessis* — Egipt, p. 55
*Timotei II*, patriarh monofizit (sec. V), p. *50, 51*
*Tisa*, rîu, p. 332
*Tismana*, mănăstire, p. *455* şi passim.
«*Tîlcovania Evangheliei de la judecată*»..., p. 293
«*Tîlcuirea Apostolului*», p. 236
*Tomis* (= Constanţa), p. *12, 36, 37, 38* şi passim.
*Toma de Aquino* (cca. 1225—1274), p. *127*
«*Tomosul patriarhului Proclus către armeni*», p. 70
«*Tractatus ad Eulogium*» (de Evagrie Ponticul), p. *178*

*«Trei cărți contra nestorienilor și eutihienilor»*, p. *79*
*«Treizeci de Capitole contra lui Sever»*, p. *79*
*Trivale*, schit lîngă Pitești (sec. XVII), p. *321*, *324* și passim.
*Tudor*, preot din Vrața (sec. XVII), p. *396*
*Tudor*, diac, p. *522*

V

*Valentinian*, episcop al Tomisului (sec. VI), p. *51*, *52*, *53*, *54* și passim.
*Varlaam*, mitrop. al Moldovei († 1657) p. *165*, *171* și passim.
*Varlaam*, mitrop. al Ungrovlahiei (1627—1679), p. *222*, *325*
*Varsanufie*, avvă († 540), p. 112, 260
*Vasile II*, împărat bizantin (976—1025), p. 115
*Vasilie cel Mare*, sf. (cca 330—379), p. *34*, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43 și passim.
*«Viața Sf. Nifon»*, scrisă de Gavriil Protul (sec. XVI), p. 229, 321, 324
*«Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf»*, p. 227, *255*, *256*
*Vicina*, cetate, oraș, p. *93*, *154*
*Visarion*, mitropolit al Niceei, renegat al Ortodoxiei, devine cardinal (cca 1395—1472), p. *132*
*Vigilius*, papă al Romei (537—555), p. *51*, *52*, *53*, *54* și passim.
*Vitalian*, general (sec. VI), p. *74*, *75*, *77*
*«Vita Sanctorum Patrum»*, p. *256*
*Vivarium*, mănăstire, p. *67*
*Vladimir*, sf. — cneaz al Kievului (sec. X), p. *115*
*Vladimir-Volmsk*, oraș, p. *115*, *118*
*Voroneț*, mănăstire, p. *496* și passim.
*Vraceanski Sofronie*, episcop bulgar (sec. XVIII—XIX), p. *396*
*Vrața*, oraș, p. *396*

Z

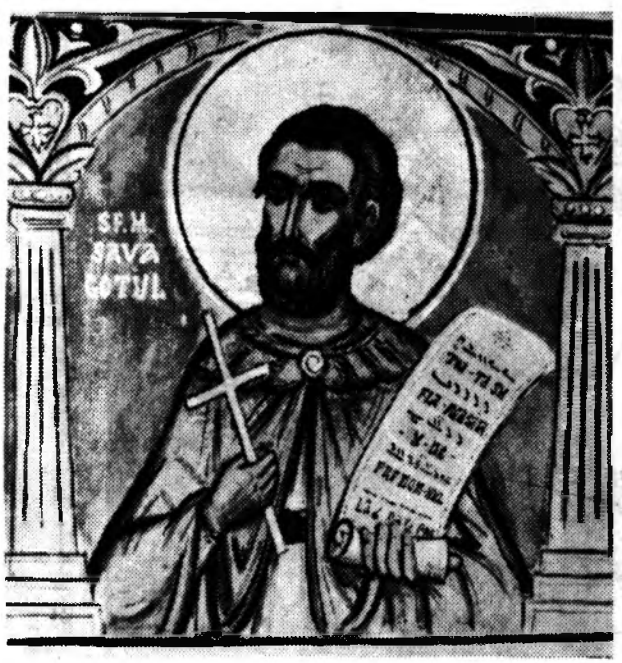
*Zabludov*, oraș, p. *396*
*Zografu*, mănăstire, p. *107*, *155*
*Zotikos*, martir creștin în Scythia Minor — Dobrogea (sec. IV), p. 55
*Zwingli Ulrich* (1484—1531), p. *135*

# PRIMELE SCRIERI PATRISTICE ÎN LITERATURA NOASTRĂ SEC. IV-XVI

## PLANŞE ILUSTRATIVE

1. SFÎNTUL APOSTOL ANDREI

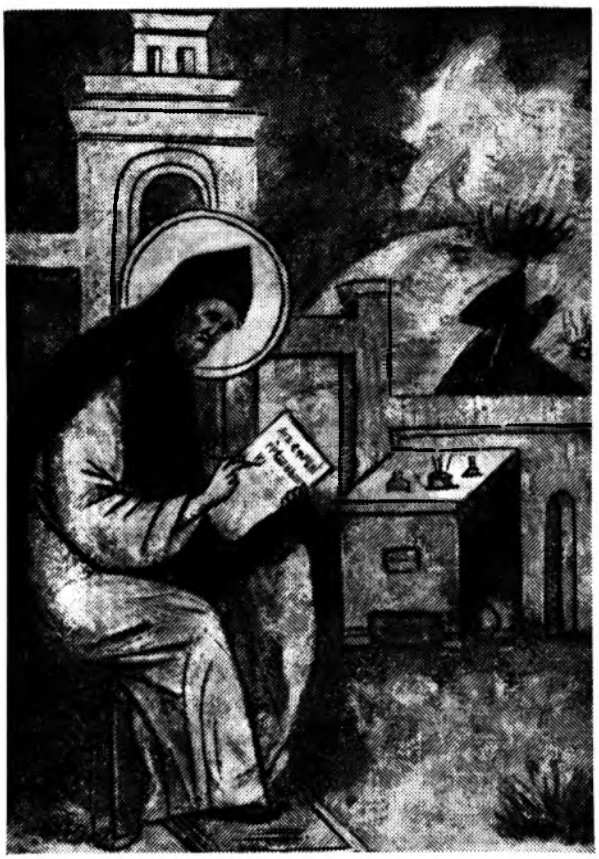
2. SFÎNTUL BRETANION EPISCOPUL TOMISULUI




3. SFÎNTUL SAVA «GOTUL»

1. SFÎNTUL ATANASIE CEL MARE

2. SFÎNTUL VASILIE CEL MARE



3. CUVIOSUL EFREM SIRUL

4. SFÎNTUL GRIGORIE TEOLOGUL

1. ORIGEN

2. SFÎNTUL IOAN GURĂ DE AUR

3. SFÎNTUL NICETA DE REMESIANA

4. SFÎNTUL IOAN CASSIAN «ROMANUL»

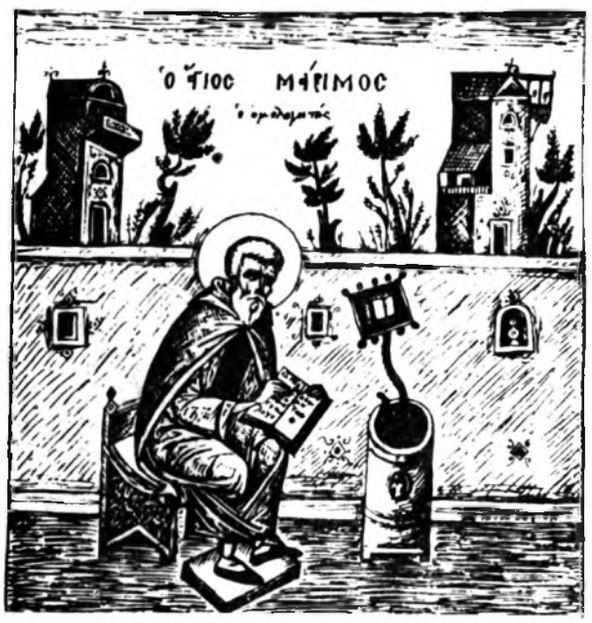
5. FERICITUL IERONIM ÎN PUSTIE

6. FERICITUL AUGUSTIN

1. EVAGRIE PONTICUL MONAHUL

2. CUVIOSUL NIL ASCETUL MONAHUL

3. CUVIOSUL THALASIE LIBIANUL` AFRICANUL




4. SFÎNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL

5. SFÎNTUL IOAN DAMASCHIN

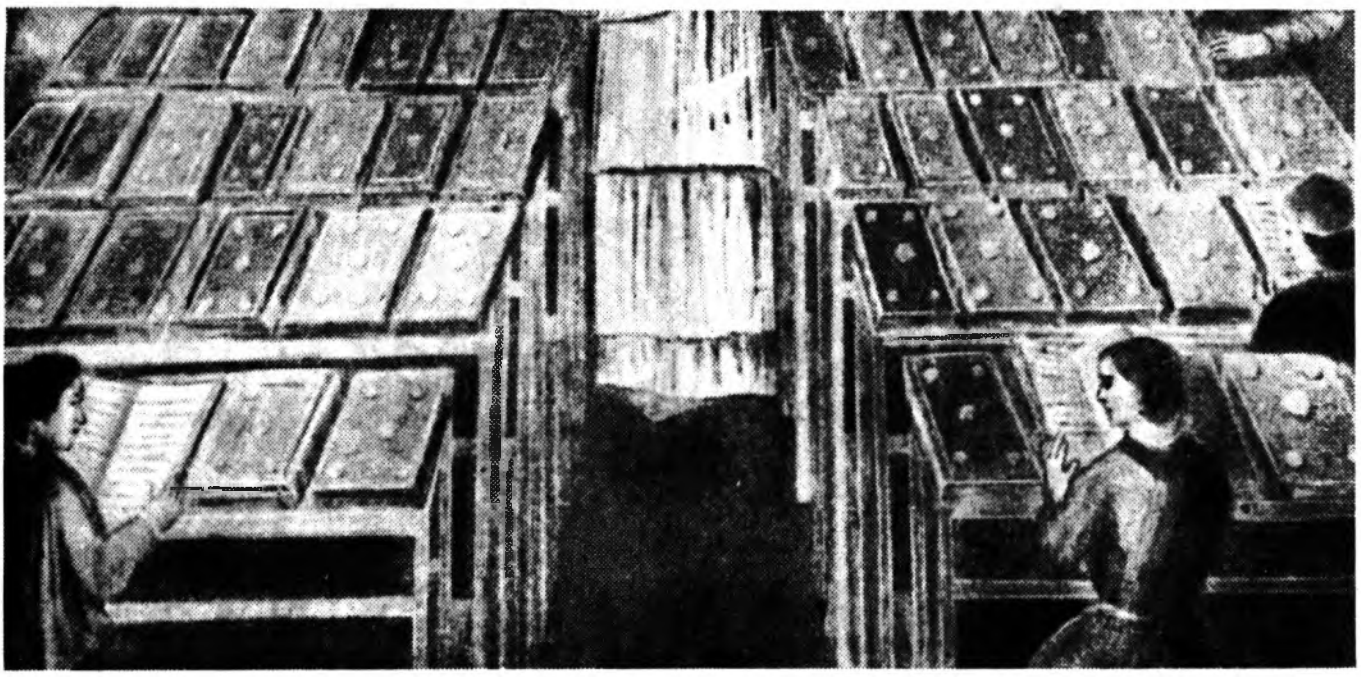
6. SIBILA IEROFILIA ERITREANA

1. SFÎNTUL CHIRIL APOSTOLUL SLAVILOR

2. ÎN LINIȘTEA UNEI CHILII MEDIEVALE

3. CUVIOSUL NESTOR CRONICARUL

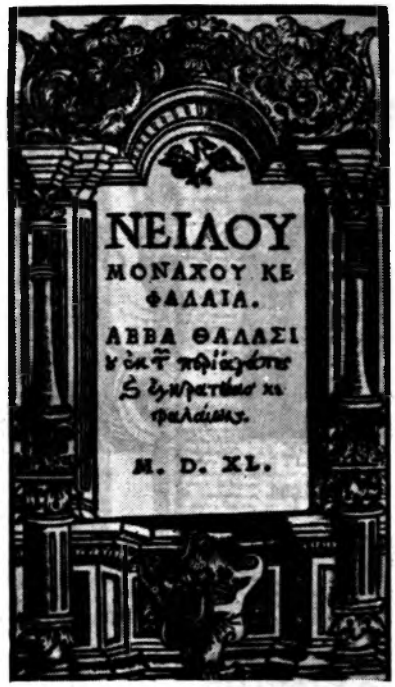
4. IN SCRIPTORIU..



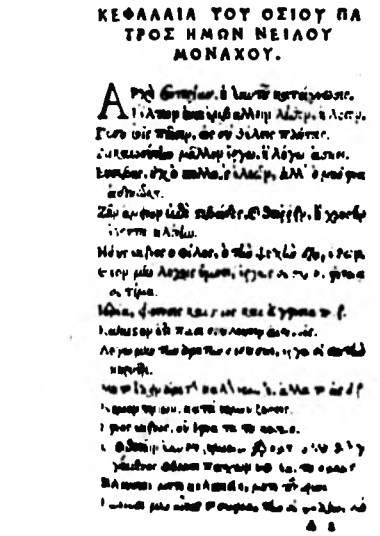
1. SALA DE LECTURĂ A UNEI VECHI BIBLIOTECI MĂNĂSTIREȘTI

2. ÎNTR-O LIBRĂRIE MEDIEVALĂ

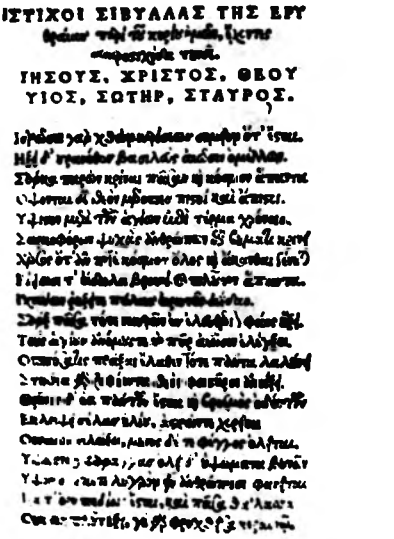
3. CUVIOSUL MAXIM GRECUL



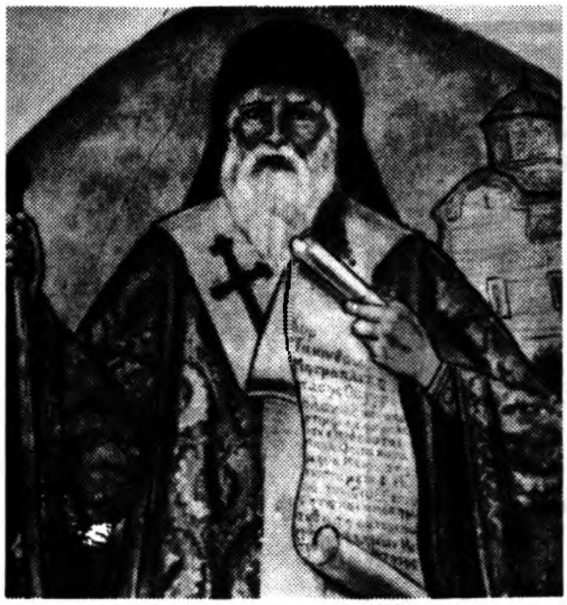

3. COPERTA ANTOLOGIEI PATRISTICE TIPĂRITĂ LA BRAŞOV ÎN ANUL 1540




2. ÎNCEPUTUL SENTINŢELOR MONAHULUI EVAGRIE PONTICUL, BRAŞOV, 1540

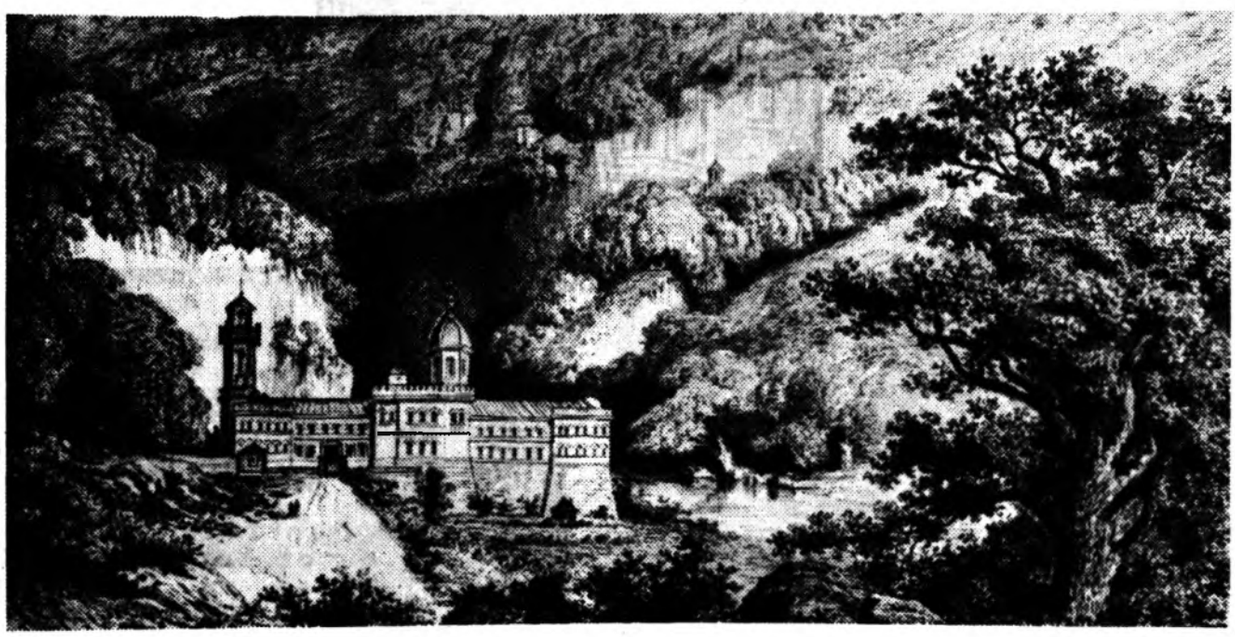



3. VERSURILE «SIBILEI DIN ERITREEA» CU ACROSTIH, BRAŞOV, 1540

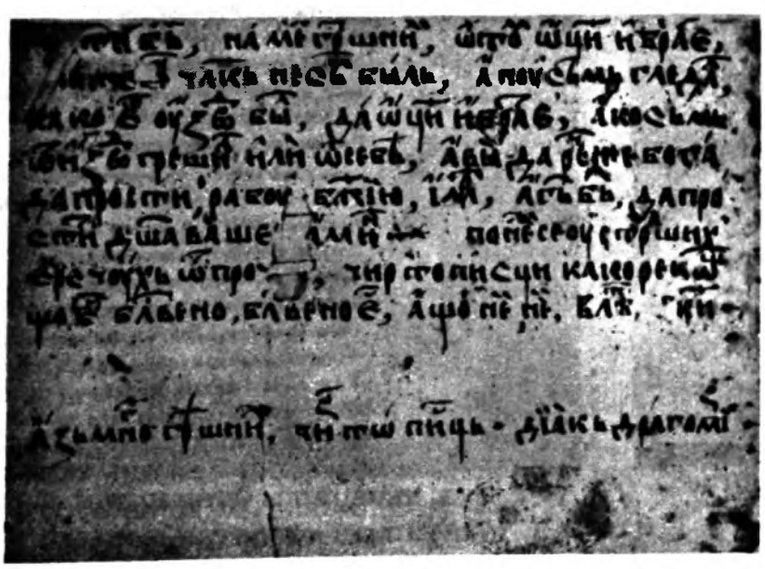


1. IACHINT, PRIMUL MITROPOLIT CUNOSCUT AL ȚĂRII ROMÂNEȘTI

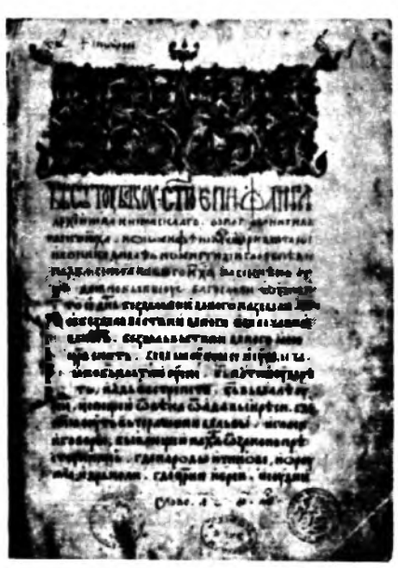
2. CUVIOSUL NICODIM CEL SFINȚIT DE LA TISMANA



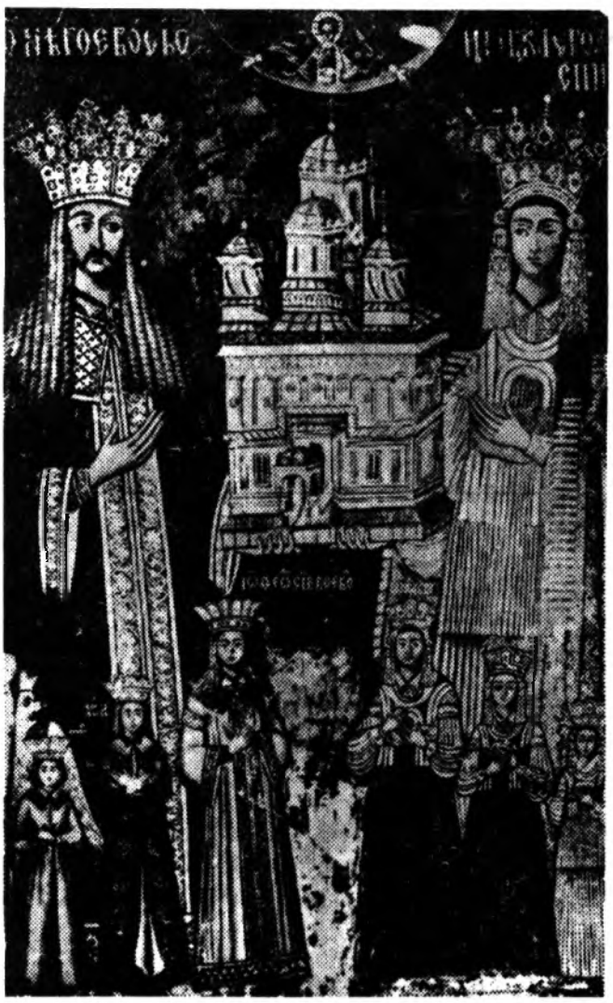
3. MĂNĂSTIREA BISTRIȚA-VÎLCEA



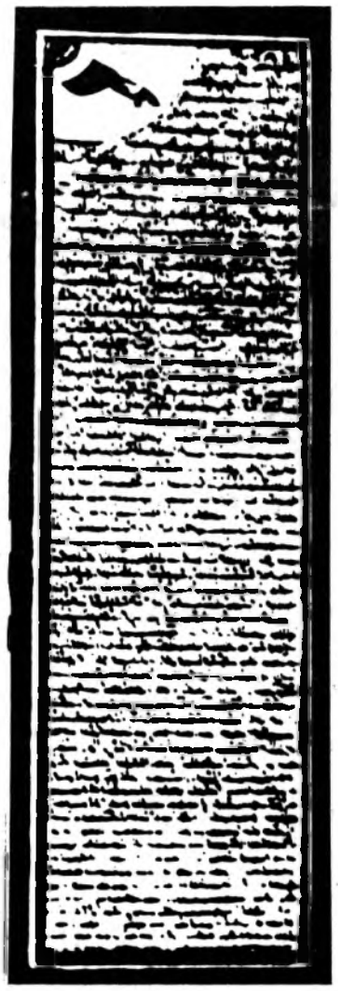
4. ÎNSEMNAREA ȘI SEMNĂTURA LUI DRAGOMIR DIACUL, BISTRIȚA-VÎLCEA



5. OMILIAR PATRISTIC DE LA MĂNĂSTIREA BISTRIȚA, SEC. XVI SCRIS DE CUVIOSUL COPIST IACOV MONAHUL

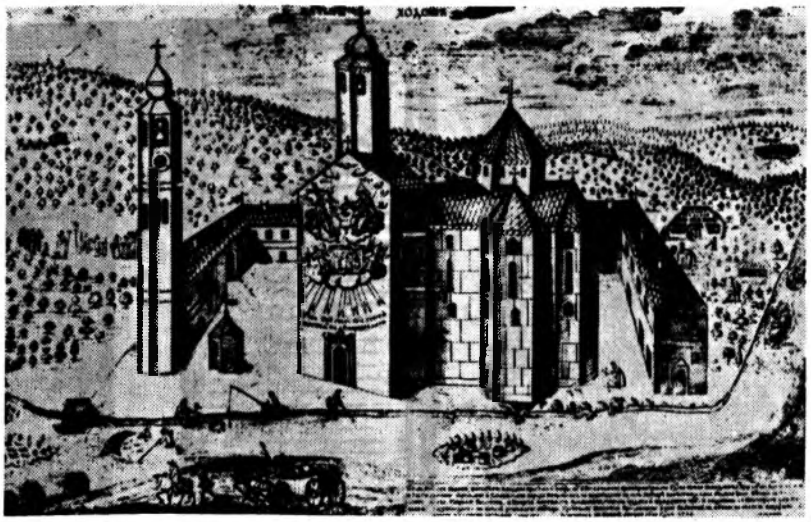


1. NEAGOE BASARAB, DESPINA DOAMNA ŞI COPIII LOR

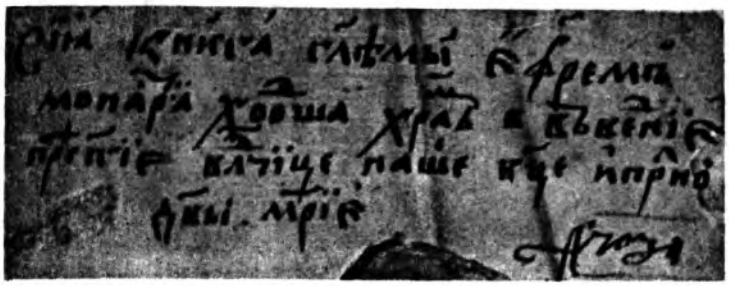


2. PISANIA BISERICII MĂNĂSTIRII CURTEA DE ARGEŞ

3. MĂNĂSTIREA CURTEA DE ARGEŞ

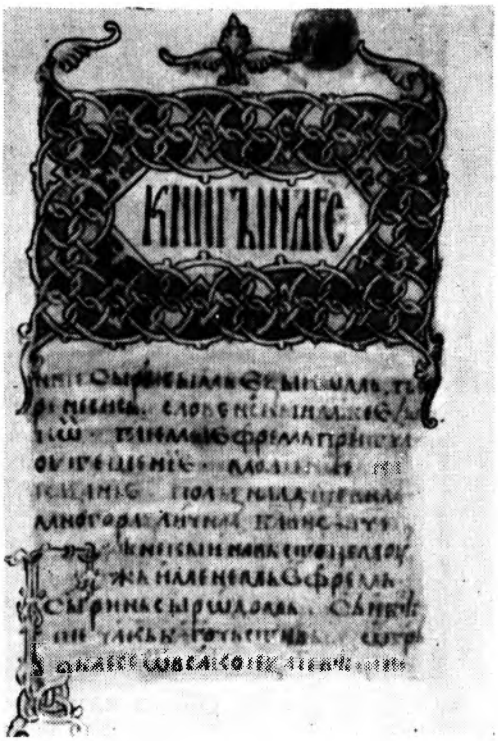


1. MĂNĂSTIREA HODOȘ-BODROG



2. „ACEASTĂ CARTE, «SFÎNTUL EFREM (SIRUL)» ESTE A MĂNĂSTIRII HODOȘ"

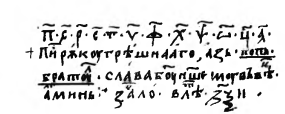
3. BISERICA «SF. NICOLAE» DIN ȘCHEI-BRAȘOV



4. CUVINTĂRILE SFINTULUI EFREM SIRUL, SEC. XV, BISERICA SF. NICOLAE, BRAȘOV

1. IOAN HONTERUS

2. DIACONUL CORESI ÎN TIPOGRAFIE



3. «S-A SCRIS CU MÎNA PĂCĂTOSULUI, EU, POPA BRATUL... ÎN ANUL 7068 (1559, SEPT. 1 — 1560, AUG. 31)»

4. «...SCRIS-AM EU, POPA GRIGORIE DIN MĂHACIU...»

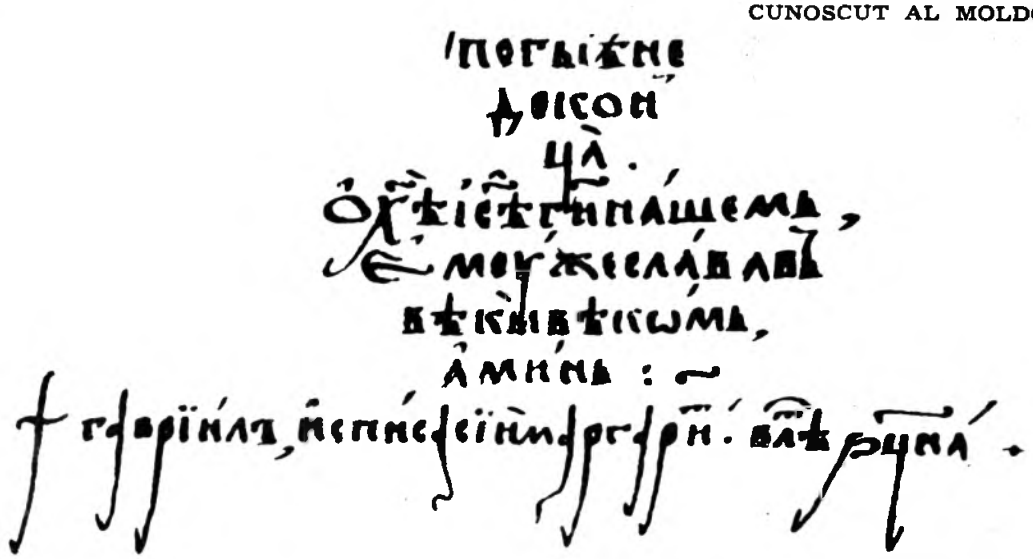
1. VECHIUL MĂHACIU

2. VECHIUL IEUD DIN MARAMUREȘ

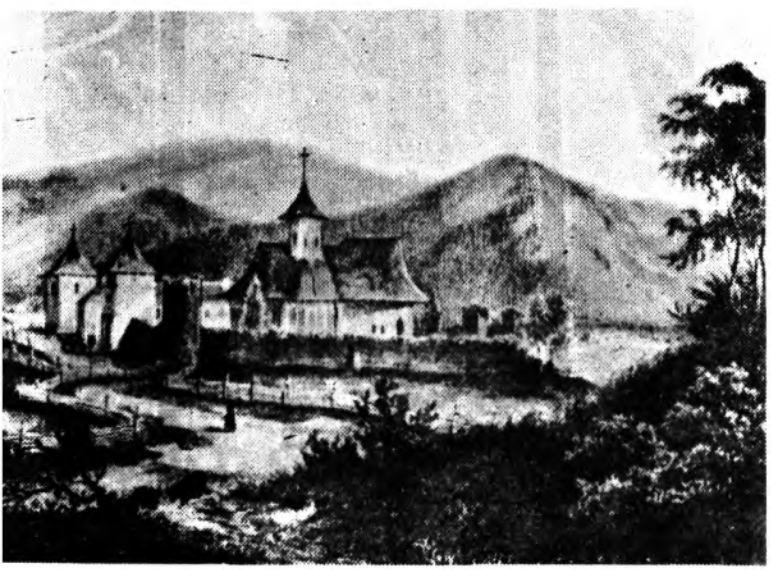
3. SFÎNTUL IOAN DE LA PRISLOP, MITROPOLIT AL TRANSILVANIEI

1. MĂNĂSTIREA NEAMȚU

2. IOSIF MUȘAT, PRIMUL MITROPOLIT CUNOSCUT AL MOLDOVEI

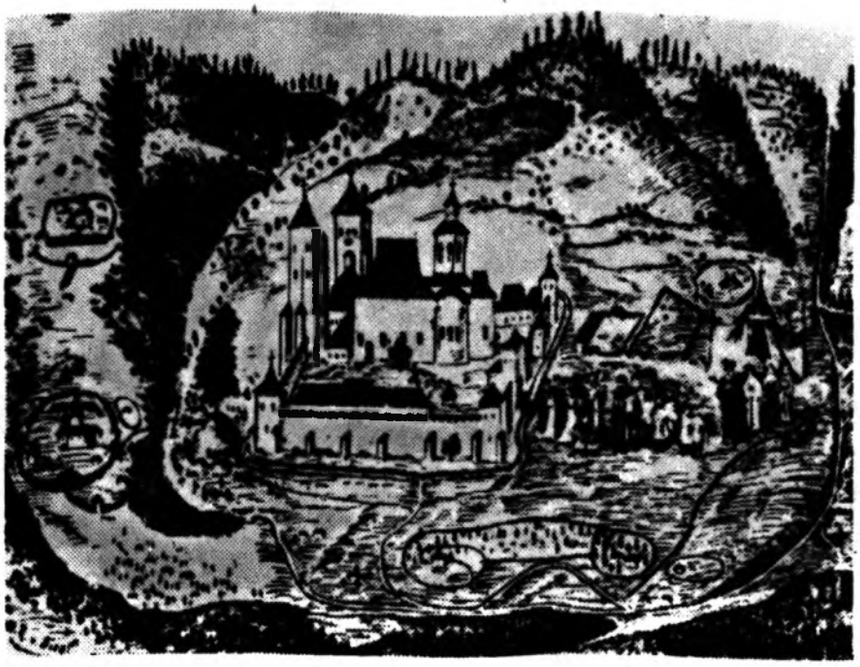


3 SFÎRȘITUL «MĂRGĂRITARULUI» TRANSCRIS DE MONAHUL GAVRIIL URIC LA NEAMȚU ÎN ANUL 1443 ȘI ÎNSEMNAREA SA...



4. MĂNĂSTIREA MOLDOVIȚA

5. ȘTEFAN CEL MARE



1. MĂNĂSTIREA PUTNA

2. INCEPUTUL «ZLATOUSTULUI» SCRIS LA PUTNA DE «MULT PĂCĂTOSUL CHIRIAC PENTRU BINECREDINCIOSUL DOMNITOR A TOATĂ ŢARA MOLDOVEI, IO ŞTEFAN VOIEVOD... ÎN ANUL 6978 (1470)»

3. PRIMA FOAIE A OMILIARULUI PATRISTIC SCRIS LA MĂNĂSTIREA PUTNA DIN PORUNCA LUI ŞTEFAN CEL MARE. DE IEROMONAHUL IACOV ÎN ANUL 1474

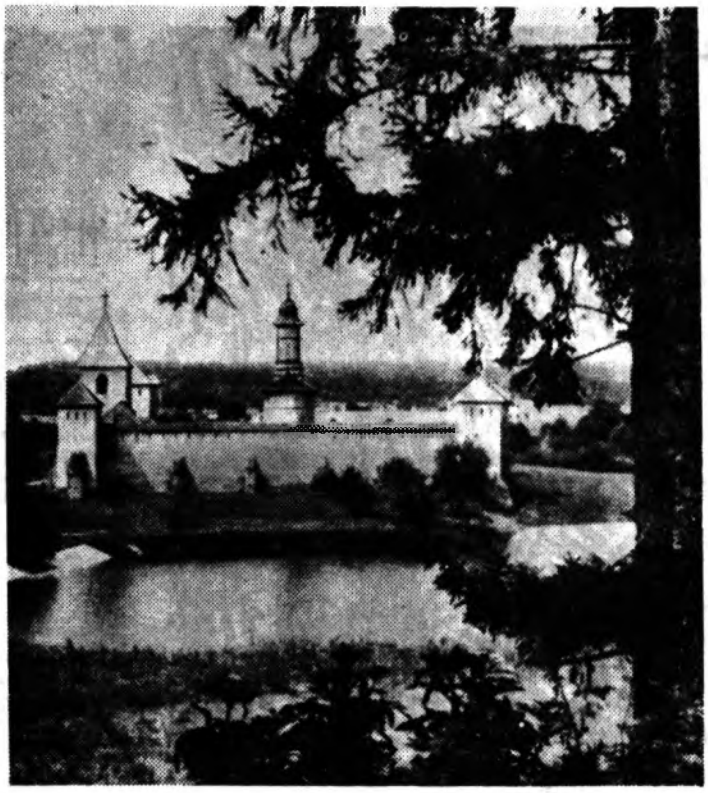
4. SIBILA

«SCARA» SFÎNTULUI IOAN SINAITUL PICTATĂ LA SUCEVIȚA

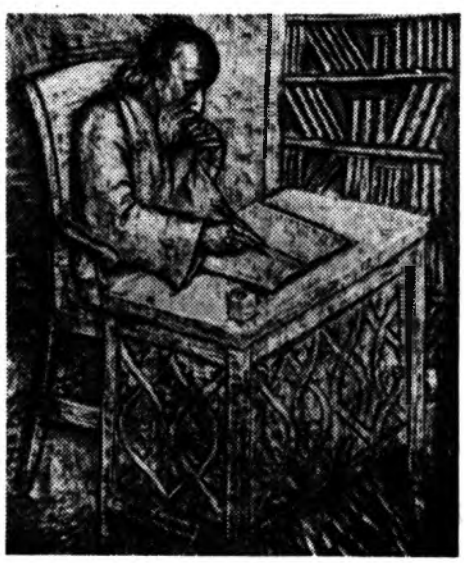
2. PRIMA TRADUCERE ROMÂNEASCĂ CUNOSCUTĂ A «SCĂRII» SFÎNTULUI IOAN SINAITUL

3. «VARLAAM MITROPOLIT» AL MOLDOVEI

4. «SMERITUL ANASTASIE (CRIMCA) MITROPOLIT» AL MOLDOVEI



1. MĂNĂSTIREA DRAGOMIRNA



2. ZĂBAVA CĂRŢILOR...

3. «† DOSOFTEI MITROPOLIT SUCEAVSCHII» ŞI A TOATĂ MOLDOVA

4. VOIEVODUL MIHAI VITEAZUL ŞI DOAMNA STANCA

# LEGENDELE ŞI SURSELE ILUSTRAŢIILOR

**PLANŞA I**

1. *Sfîntul Apostol Andrei* (Detaliu din pictura murală a bisericii «Santa Maria Antiqua», Roma, sec. VIII).

2. *Sfîntul Bretanion episcopul Tomisului* (Frescă în catedrala din Constanţa).

3. *Sfîntul Sava «Gotul»* (Pictură de arhim. Sofian Boghiu în biserica «Radu Vodă» — Bucureşti).

**PLANŞA II**

1. *Sfîntul Atanasie cel Mare* (Frescă în biserica bolniţei din mănăstirea Bistriţa— Vîlcea, sec. XVI).

2. *Sfîntul Vasilie cel Mare* (Frescă în biserica «Sfîntul Nicolae-Domnesc» din Curtea de Argeş, sec. XIV).

3. *Cuviosul Efrem Sirul* (După «Jurnal Moscovskoi Patriarhii», nr. 7, 1979, p. 61).

4. *Sfîntul Grigorie Teologul* (Miniatură din sec. XI în *Omiliarul Sfîntului Grigorie...*, Biblioteca Patriarhiei Ortodoxe din Ierusalim, Cod. 1414, fol. 26).

**PLANŞA III**

1. *Origen* (După *Liber Chronicarum*, Nüremberg, 1493, f. CXVII v.).

2. *Sfîntul Ioan Gură de Aur* (Frescă în biserica «Sfîntul Nicolae—Domnesc» din Curtea de Argeş, sec. XIV).

3. *Sfîntul Niceta de Remesiana* (Pictură de Const. Călinescu în biserica schitului Vovidenia — Mănăstirea Neamţu).

4. *Sfîntul Ioan Cassian «Romanul»* (Desen de Rallis Kopsidis, ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ tom. I, Atena, 1957. În continuare folosim alte cîteva desene din aceeaşi sursă, semnate de R.K., cum am folosit şi cîteva imagini ca vignete în textul cărţii).

5. *Fericitul Ieronim în pustie* (Tablou de Giovanni Bellini, după *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, vol. VI, Roma, 1974, p. 523).

6. *Fericitul Augustin* (Frescă de Sandro Boticelli în biserica «Toţi Sfinţii» din Florenţa, după *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, vol. V, Roma, 1973, p. 281).

**PLANŞA IV**

1. *Evagrie Ponticul Monahul* (...R.K).

2. *Cuviosul Nil Ascetul Monahul* (...R.K.).

3. *Cuviosul Thalasie Libianul Africanul* (...R.K.).

4. *Sfîntul Maxim Mărturisitorul* (...R.K.).

5. *Sfîntul Ioan Damaschin* (Gravură în *Octoihul* tipărit la Buzău în anul 1709).

6. *Sibila Ierofilia Eritreana* (Gravură din *Liber Chronicarum*, Nüremberg, 1493, f. LVI v.).

**PLANŞA V**

1. *Sfîntul Chiril apostolul slavilor* (Frescă în biserica «Sfîntul Chiril» din Kiev, sec. XII).

2. *În liniştea unei chilii medievale* (După S. Jakó şi R. Manolescu, *Scrierea latină în Evul Mediu*, Bucureşti, 1971, p. 47).

3. *Cuviosul Nestor Cronicarul* (Pictură în catedrala «Sfîntul Vladimir» din Kiev).

4. *In scriptoriu* (După S. Jakó şi R. Manolescu, *Scrierea latină în Evul Mediu*, p. 81).

**PLANŞA VI**

1. *Sala de lectură a unei vechi biblioteci* (După S. Jakó şi R. Manolescu, *Scrierea latină în Evul Mediu*, p. 91).

2. *Într-o librărie medievală* (După S. Jakó și R. Manolescu, *Scrierea latină în Evul Mediu*, p. 34).

3. *Cuviosul Maxim Grecul* (Muzeul de Artă R. S. România).

PLANȘA VII

1. ΝΕΙΛΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΑ ... *(Brașov), 1540 (Foaia de titlu).*

2. *Începutul sentințelor monahului Evagrie Ponticul*, tipărite sub numele lui Nil Monahul, Brașov, 1540 (p. 1).

3. *Versurile «Sibilei din Eritreea» cu acrostih*, tipărite la Brașov în 1540, p. 32.

PLANȘA VIII

1. *Iachint, primul mitropolit cunoscut al Țării Românești* (Pictură în Palatul Patriarhal din București).

2. *Cuviosul Nicodim cel Sfințit de la Tismana* (Desen de D. Șmalenic după fresca de la mănăstirea Tismana).

3. *Mănăstirea Bistrița-Vîlcea* (După o gravură în oțel de A. D. Lançelot).

4. *Însemnarea și semnătura lui Dragomir diacul*, la sfîrșitul unui «*Praxiu*» pe care l-a scris «în scaunul Craiovei» la 26 oct. 1519, pentru mănăstirea Bistrița (în *Ms. slav nr. 202, f. 175* v., BAR, — București).

5. *Omiliar patristic de la mănăstirea Bistrița, sec. XVI și însemnarea cuviosului copist Iacov monahul (Ms. slav nr. 299*, la B.A.R. — București, fila de la sfîrșit, 227 v).

PLANȘA IX

1. *Neagoe Basarab, Despina Doamna și copiii lor* (După tabloul votiv de la Curtea de Argeș).

2. *Pisania bisericii mănăstirii Curtea de Argeș* — sec. XVI.

3. *Mănăstirea Curtea de Argeș* (După o gravură în oțel de A. D. Lançelot).

PLANȘA X

1. *Mănăstirea Hodoș-Bodrog* (Stampă din 1750).

2. *«Această carte, «Sfîntul Efrem (Sirul)» este a mănăstirii Hodoș»* (Însemnare la sfîrșitul manuscrisului de la Hodoș-Bodrog, f. 345, păstrat astăzi la Biblioteca episcopală din Arad, nr. 16(9).

3. *Biserica «Sf. Nicolae» din Șchei-Brașov* (Gravură în lemn după un desen de I. Greguss).

4. *Cuvîntările Sfîntului Efrem Sirul (Ms. slav din sec. XV*, foaia de titlu, la Muzeul bisericii «Sfîntul Nicolae»—Șchei, Brașov, ms. nr. 13).

PLANȘA XI

1. *Ioan Honterus* (Gravură de epocă).

2. *Diaconul Coresi în tipografie...* (Pictură restaurată de Costin Petrescu în biserica «Sfîntul Nicolae» din Șchei-Brașov).

3. *«S-a scris cu mîna păcătosului, eu,* Popa Bratul... în anul 7068 (1559, sept. *1—1560, aug. 31)»* (Însemnare în Codicele Cardaș, p. 426).

4. *«...Scris-am eu, Popa Grigorie din Măhaciu...»* (Însemnare din anul 1607, la f. 107 v., *Codex Sturdzanus*).

PLANȘA XII

1. *Vechiul Măhaciu* — astăzi satul Măhăceni (com. Unirea — jud. Alba).

2. *Vechiul Ieud din Maramureș.*

3. *Sfîntul Ioan de la Prislop, mitropolit al Transilvaniei* (Frescă de Vasile Rudeanu în Palatul Patriarhal din București).

PLANȘA XIII

1. *Mănăstirea Neamțu* (Gravură în lemn după un desen de Michel Bouquet).

2. *Iosif Mușat, primul mitropolit cunoscut al Moldovei* (Pictură în Palatul Patriarhal din București).

3. *Sfîrșitul «Mărgăritarului» transcris de monahul Gavriil Uric la Neamțu în anul 1443 și însemnarea sa* (În *Ms. slav* nr. 136, la B.A.R. — București).

4. *Mănăstirea Moldovița* (Gravură din anul 1860).

5. *Ştefan cel Mare* (Desen de Epaminonda Bucevski după miniatura din *Evangheliarul* de la Humor).

**PLANŞA XIV**

1. *Mănăstirea Putna* (Gravură din secolul XVIII de Siegl Karolitól).

2. *Începutul «Zlatoustului» scris la Putna de «mult păcătosul Chiriac, pentru binecredinciosul domnitor a toată Ţara Moldovei, Io Ştefan Voievod...,* în anul 6978 (1470)».

3. *Prima foaie a Omiliarului patristic scris la mănăstirea Putna din porunca lui Ştefan cel Mare, de ieromonahul Iacov în anul 1474.*

4. *Sibilă,* în pictura exterioară din Moldova, sec. XVI (Detaliu din fresca de la Voroneţ, «Arborele lui Iesei»).

**PLANŞA XV**

1. *«Scara» Sfîntului Ioan Sinaitul* (Pictură frescă exterioară pe faţada de nord de la Sucevita, sec. XVI).

2. *Prima traducere românească cunoscută a «Scării» Sfîntului Ioan Sinaitul,* elaborată de Varlaam de la Secu, viitorul mitropolit. Foaia de la început. Copie din primii ani ai secolului XVII *(Ms. rom. nr. 6024,* la B.A.R. — Bucureşti).

3. *«Varlaam mitropolit» al Moldovei* (Semnătura autografă).

4. *«Smeritul Anastasie [Crimca] mitropolit» al Moldovei* (Semnătură autografă).

**PLANŞA XVI**

1. *Mănăstirea Dragomirna*

2. *«† Dosoftei Mitropolit Sucevschii» şi a toată Moldova* (Semnătură autografă).

3. *Zăbava cărţilor...* (Sculptură de Gr. Dumitrescu, Palatul Patriarhal din Bucureşti).

4. *Voievodul Mihai Viteazul şi Doamna Stanca* (Tablou votiv în biserica fostei mănăstiri «Mihai Vodă»—Bucureşti. Pictură de Costin Petrescu).

LES PREMIERS ÉCRITS
PATRISTIQUES DANS NOTRE LITTÉRATURE

## RÉSUMÉ

Par cet ouvrage nous nous sommes proposé de faire mieux connaître les écrits patristiques dans le cadre de la littérature de l'Eglise Orthodoxe Roumaine — au point de vue de leurs sources, traductions et de leur diffusion — et ce faisant nous avons nécessairement abordé aussi les aspects plus particuliers du sujet. Nous avons examiné des écrits patristiques — empruntés et assimilés, ou bien élaborés sur place — que l'on a utilisés dans le cadre de l'Eglise Orthodoxe Roumaine à partir des premiers siècles chrétiens jusqu'à la fin du XVI-e siècle. Nous avons dû inclure dans notre recherche des textes patristiques en langue grecque et en langue latine ou certaines versions en vieux slave et les premières traductions roumaines diffusées en copies manuscrites ou imprimées. Nous nous sommes aussi permis certaines références illustratives au-delà du XVI-e siècle — que nous nous sommes proposé comme limite de notre recherche —, là où il fallait réaliser une image plus complète de l'évolution de la situation de ces écrits dans le temps, en marquant la continuation de certaines traductions et de l'effort de copier et d'imprimer des textes patristiques dans toutes les provinces roumaines de ce temps-là.

Le long de l'exposé nous nous sommes appuyés — là où c'était le cas — sur des arguments d'autres disciplines que la Patristique qui est le domaine théologique dans lequel s'inscrit notre ouvrage et dont nous avons tenu compte. Ainsi, nous avons fait référence à des discussions et à des hypothèses énoncées par certains chercheurs de la culture roumaine ancienne : gens de lettres, linguistes, historiens, dont certains ayant bénéficié d'une formation théologique ou des renseignements précis dans ce domaine ; il s'agit, d'une part, de discussions et d'hypothèses concernant des problèmes d'ordre général et des aspects particuliers comme, par exemple : les versions de certains textes patristiques leur authenticité, les auteurs de certains recueils d'homélies etc. D'au-

tre part, nous avons émis de nouvelles hypothèses, en motivant la nécessité dans les espaces vides de la recherche du problème, là où les documents font réellement défaut.

Par leur diffusion durant les phases initiales de l'élaboration et l'utilisation de l'écriture dans l'Eglise, le long des étapes où, d'abord, l'on s'appliquait à traduire, ensuite à multiplier en copies manuscrites et, enfin, à imprimer les écrits patristiques, ces textes ont joué un rôle majeur dans l'histoire de la théologie roumaine, ainsi que dans le processus fondamental de formation de la littérature roumaine ancienne, constituant un chapitre d'une importance essentielle pour l'histoire de la culture roumaine.

*La première partie* de notre ouvrage est un exposé sur *les écrits patristiques utilisés dans certains endroits du Bas-Danube, à l'époque des Saints Pères de l'Eglise et dans les Eglises orthodoxes soeurs et voisines jusqu'au XVI-e siècle, et sur la diffusion des écrits patristiques entre Orient et Occident, jusqu'à la fin du XVI-e siècle.*

Les écrits patristiques ont joué un rôle de premier ordre dans le contexte spécifique de la vie chrétienne sur le territoire de notre pays à l'époque patristique — et après aussi —, dans le contexte de l'évolution de la culture théologique dans le cadre de l'histoire de l'Eglise Orthodoxe Roumaine.

Presque tout ce qu'on avait écrit dans le domaine de la littérature patristique à «l'époque d'or» fut retrouvé dans des manuscrits copiés ici ou ailleurs, mais conservés sur le territoire de notre pays dans différentes versions : en grec, en vieux slave, en roumain, contenant une grande partie des textes élaborés par des écrivains ecclésiastiques aux VI-e—VIII-e siècles et à l'époque post-patristique. Dans la période ancienne de la culture roumaine écrite, les ouvrages patristiques ont fourni des textes classiques pour l'enseignement en général et pour l'éducation morale chrétienne, la littérature homilétique et hagiographique ayant eu une grande importance grâce à leur puissance d'influencer au point de vue spirituel et moral.

Dès les premiers siècles chrétiens, la vie religieuse de nos ancêtres daco-romains et des générations suivantes, d'une part, et d'autre part le phénomène historique de l'ethnogénèse et de l'évolution du peuple roumain se sont trouvés dans un processus d'interpénétration inextricable.

La mutation spirituelle-culturelle qu'ont subie les autres peuples du Sud-Est européen par la foi chrétienne-orthodoxe, mutation ultérieure

par rapport au processus de leur constitution en tant que peuples, se présente d'une manière spécifique en ce qui concerne le peuple roumain : l'existence simultanée des éléments daco-romain et chrétien orthodoxe a produit, par une heureuse synthèse, un nouveau peuple chrétien : le peuple roumain. Par sa langue romane et par sa foi chrétienne orthodoxe il est né roumain et chrétien orthodoxe à la fois : *roumain comme ethnie, chrétien orthodoxe comme personnalité spirituelle.*

Par son caractère ethno-linguistique roman, le peuple roumain s'est fortement individualisé, sa romanité lui particularise la culture et le fait conserver ainsi, le long de son histoire, un caractère absolument distinct parmi les peuples orthodoxes. La double influence : chrétienne et romaine a structuré spécifiquement l'évolution de la spiritualité roumaine : dans son essence se sont conservées, partiellement, en tant qu'éléments constitutifs, aussi de très anciennes valeurs religieuses daco-gètes, exprimées par la croyance en l'immortalité de l'âme et par la conception de la communion de l'humanité avec la divinité.

Chrétien par sa genèse, notre peuple a reçu intégralement la révélation scripturale dans ses trois phases de communication : a) la transmission directe, initiale, par la voie apostolique missionnaire ; b) la transmission traditionnelle, dans la phase évoluée de l'Eglise et c) la transmission patristique, au moment où les vérités contenues dans les Ecritures sont passées du stade d'incubation à une systhématisation historique, s'affirmant en tant que valeurs de la spiritualité et de la pensée.

La réception de la révélation dans la première phase, par nos ancêtres, a engendré des notions chrétiennes fondamentales exprimées alors en latin et conservées dans notre langue comme telles jusqu'aujourd'hui ; ce sont des notions et des termes du domaine théologique en général, particulièrement christologique et ecclésiologique.

Les témoignages prouvant l'existence d'une Eglise organisée hiérarchiquement dans l'espace s'étendant entre la Mer Noire, le Danube et les Carpathes y attestent un processus d'organisation ecclésiastique aux II-e—III-e siècles jusqu'à l'époque du développement ecclésiastique supérieur, au IV-e siècle, dont témoigne l'existence de l'Evêché de Tomis. Les vestiges archéologiques orthodoxes de cette époque-là nous placent au niveau ecclésiastique oecuménique. La participation des évêques et des métropolites titulaires de Tomis aux Conciles oecuméniques témoigne de la situation précise de la théologie orthodoxe et de l'autorité spirituelle de l'Eglise roumaine très ancienne : elle avait *une thé-*

*ologie essentiellement scripturale, structuralement patristique, traditionnelle et synodale.* Dans les premiers écrits patristiques, élaborés chez nous ou ailleurs et diffusés chez nous, on remarque des aspects caractéristiques de la vie chrétienne manifestée dans les territoires roumains, exprimant l'identité de la vie de notre Eglise et de l'Eglise universelle.

Les persécutions dont les chrétiens ont été victimes aux III-e—IV-e siècles ont touché aussi le territoire daco-romain ; les violences que les Goths ont fait aux chrétiens, au IV-e siècle — et c'est dans ces circonstances qu'a eu lieu le martyre de St Sabbas «le Goth», près de la ville de Buzău — ont été des événements dramatiques qui ont occasionné la célèbre *Lettre de l'Eglise de Gothie aux Eglises de Cappadoce et de tout le monde*, un des premiers écrits patristiques connus sur le territoire de notre pays.

Les écrits patristiques élaborés ailleurs aux premiers siècles furent, presque simultanément, diffusés dans l'Eglise roumaine très ancienne. L'Eglise chrétienne existant dans le territoire daco-romain dont l'organisation hiérarchique se reflète dans l'acte du martyre de St Sabbas le Goth — où l'on fait mention de prêtres et de diacres — exige une présence patristique incontestable par les livres rituels et homilétiques, absolument nécessaires dans une Eglise organisée.

La teneur spirituelle, christologique et ecclésiologique de l'acte du martyre mentionné ci-dessus le recommande comme un document de la plus grande importance à ce propos.

La source des écrits théologiques patristiques dont l'Eglise Orthodoxe Roumaine a eu besoin au cours de son histoire a été l'Orient chrétien avec ses grands centres de culture patristique orthodoxe ; les premiers siècles de vie chrétienne chez nous ont constitué une période de réception et d'appropriation des créations littéraires-spirituelles théologiques-patristiques, une époque de participation active des chefs ecclésiastiques, s'appuyant sur des bases patristiques, aux Conciles Oecuméniques ou aux conciles endémiques en Orient.

Les idées fondamentales du Christianisme ont été clarifiées chez nous surtout par la contribution des prélats de notre Eglise de Tomis. Dans le domaine de la théologie patristique dogmatico-polémique s'est imposé l'érudit évêque titulaire de Tomis, Théotime I-er, écrivain ecclésiastique remarquablement actif, connaisseur profond des oeuvres d'Origène, de St Basile le Grand et de St Jean Chrysostôme ; son autorité théologique a été reconnue plus tard par St Jean Damascène, qui cite de

son oeuvre dans les *Saintes Parallèles.* L'évêque Jean de Tomis s'est affirmé comme défenseur de l'Orthodoxie dans le cadre du concile local de Constantinople (448—449) et comme auteur de certains traités contre le nestorianisme et l'eutychianisme, mentionnés par Marius Mercator. Aux V-e—VI-e siècles se sont fait remarquer par leurs épîtres et par d'autres écrits les évêques titulaires de Tomis : Théotime II et Valentinien, les «moines scythes» et Jean Cassien, Denis le Petit, Jean Maxence. Dans la même aire chrétienne de la romanité orientale se sont affirmées par leurs activités et leurs écrits les évêques Laurence de Novae et Nicétas de Rémesiana, contribuant au trésor patristique avec des oeuvres théologiques, comme par exemple, le texte de synthèse théologique intitulé : *Te Deum Laudamus.*

L'unité et la continuité du peuple roumain dans les territoires de sa genèse s'expliquent en grande mesure par l'unité et la continuité de la foi orthodoxe en tant que la plus puissante et efficiente valeur spirituelle à cette époque-là. Dans le contexte chrétien, les écrits théologiques patristiques ont formé et perpétué un profil spirituel de conscience, qui n'a connu aucune interruption historique. C'est dans un esprit daco-romain chrétien, sous une image grecque, latine ou, plus tard, slavone, que s'est formée et a mûri la spiritualité orthodoxe roumaine ainsi que nous retrouvons à l'époque de la victorie définitive des lettres roumaines.

La richesse de la culture byzantine devient un moyen de continuation dans les régions du Bas-Danube, et donne une impulsion énergique à la théologie orthodoxe après la conversion des Bulgares et de tous les Slaves, après la création de l'alphabet cyrillique, ce qui a pour résultat la traduction des livres rituels et des écrits patristiques en vieux slave, à partir du grec et partiellement du latin. La spiritualité byzantine a offert des modèles pour les nouvelles formes de vie et de pensée chez les peuples orthodoxes du Sud-Est européen, surtout par l'hésychasme. Une communauté de culture théologique-patristique s'est constituée, communauté manifestée par un processus d'influences réciproques, de vie et de culture chrétiennes. Dans les pages de cet ouvrage nous avons aussi examiné l'importance de la présence et de la diffusion des écrits patristiques dans les Eglises orthodoxes soeurs et voisines, mettant en relief aussi le rôle des prélats de notre Eglise, des voévodes roumains fondateurs de sanctuaires et de culture orthodoxe au Sud du Danube, en particulier aux XIV-e—XVI-e siècles. Par les écrits patristiques qui ont

été colportés va-et-vient, l'unité de la vie chrétienne, de l'Orthodoxie, s'est maintenue et s'est consolidée. D'autre part, nous avons souligné le rôle important qu'avait eu la diffusion des écrits patristiques entre Orient et Occident, processus qui a continué après 1054 aussi, contribuant à la formation de la mentalité chrétienne en Europe.

A l'époque de la domination ottomane dans les Balkans, l'Orthodoxie roumaine devient un centre de l'Orthodoxie européenne. Les monastères roumains se sont organisés comme de véritables foyers de culture théologique patristique d'une importance panorthodoxe.

Aux XV-e—XVI-e siècles, chez nous sont copiés, traduits, diffusés des centaines de manuscrits grecs, slavo-roumains et certains en latin aussi, contenant des écrits patristiques. Ce problème est présenté, avec des exemples et des analyses succinctes historico-critiques, à sa place, dans *La deuxième partie* de notre ouvrage sous le titre : *Les versions grecques et slaves des écrits patristiques dans l'Eglise Orthodoxe Roumaine aux XIV-e—XVI-e siècles.* Les manuscrits grecs avaient été colportés chez nous surtout grâce au mouvement hésychaste, ensuite par certains prélats byzantins devenus titulaires de sièges épiscopaux dans les pays roumains, ainsi que par la correspondance avec les centres monastiques du Byzance, avec le Mont Athos. Le plus ancien manuscrit en vieux slave connu chez nous est celui contenant l'oeuvre intitulée *l'Echelle* de St Jean le Sinaïte (Climaque) — datant du XIII-e siècle — et parmi ceux d'une valeur particulière comple le manuscrit comprenant : *Le sérmon théologique de St Grégoire de Nazianze,* copié en Moldavie par le fameux moine artiste en callygraphie *Gavriil Uric* au Monastère Neamtz, avant 1413. De nombreux manuscrits contiennent des écrits de St Athanase, St Jean Chrysostôme, *La Dogmatique* de St Jean Damascène, *Les Sermons* de St Ephrème le Syrien, *La Collection Stoudion,* des textes de l'oeuvre de St Grégoire de Nysse, des écrits de St Cyrille de Jérusalem, de St Denis l'Aréopagite, St Isaac le Syrien, Avva Dorothée, Epiphane de Chypre etc. Beaucoup de ces manuscrits ont aussi une valeur artistique et ont été conservés dans les monastères de Neamtz, Moldovitza, Putna, Bistritza-Vîlcea, Hodoș-Bodrog ou bien auprès des résidences des évêques titulaires d'Argeș, de Turnu-Severin, Rîmnicu Vîlcea, Buzău, Rîmetzi, Feleac, Alba Iulia, Suceava, Rădăutzi, Roman, Iași etc. — donc dans tous les territoires roumains. Sur l'existence et la diffusion de tels écrits

patristiques dans l'Eglise Orthodoxe Roumaine, dont certains imprimés à Braşov en 1540 par l'humaniste Jean Honterus, a relaté, peu après, le traducteur et éditeur occidental Michael Neander de Bâle, affirmant que Honterus avait trouvé ces manuscrits dans des églises et des monastères roumains.

On considère que dans la littérature patristique la première forme d'expression, la première voie de communication, ait été le *genre épistolarie* — selon le modèle des Apôtres chose confirmée aussi par les premiers écrits patristiques, élaborés sur le territoire daco-romain ou bien ailleurs et diffusés ici, dont nous avons fait mention dans les pages ci-avant. Leur contenu — sur des événements particuliers ou d'ordre général ecclésiastique, des préoccupations théologiques locales, des éclaircissements de certains problèmes complexes disputés, sur le devoir de défendre l'Evangile ou la Tradition et de maintenir l'unité de foi avec toutes les Eglises de Dieu — fait de ces épîtres, de ces lettres des documents-modèles pour la vie de l'Eglise dans son évolution administrative, d'organisation et doctrinaire, dès les premiers siècles chrétiens.

Le genre didactique-oratoire a été cultivé par des catéchèses et homelies, surtout durant la période patristique, genre exigé par le commandement de l'Evangile : «*Allez, proclamez la Bonne Nouvelle...*» (*Matth.* 28, 19—20 ; *Mc.* 16, 15 ; *Lc.* 24, 27 ; *Jn.* 20, 21). Ce genre a atteint le plus grand développement et s'est répandu, dès le début, dans notre Eglise ainsi que dans d'autres Eglises soeurs. *Le genre épique* a été illustré d'une manière spécifique par l'hagiographie où est loué l'héroïsme chrétien. Une expression du *genre dramatique* est le *Patérikon*, ou on témoigne de l'expérience de l'ascèse. En tant que structure littéraire, ce genre a utilisé le dialogue comme, par exemple, on constate dans les écrits de St Jean Cassien. *Les créations poétiques* ont paru dans l'Eglise dès les premiers siècles chrétiens, illustrant la sensibilité chrétienne, la beauté distinguée et les résonances sublimes de la foi. Parmi les oeuvres poétiques des Saints Pères, dans la littérature de notre Eglise on a vu souvent des écrits de St Grégoire le Théologien, St Ephrème le Syrien, St Jean Damascène, St Roman le Mélode etc.

Les écrits patristiques qui avaient été colportés chez nous, à partir des premiers siècles, ont contribué directement et avec une remarquable efficience à la propagation de la philosophie chrétienne. Les thèmes fondamentaux de la pensée philosophique patristique sont : la connaissance de Dieu et l'union de l'âme avec Dieu. «La philosophie, la théologie

et la perfection morale» constituent une triade inséparable de la pensée patristique, fréquemment rencontrée dans les premiers écrits patristiques de la littérature de l'Eglise Orthodoxe Roumaine. La croyance en la possibilité de «l'enthéosie» a été à la base de la théologie de l'hésychasme au XIV-e siècle et a déterminé un renouveau aussi dans notre culture patristique. L'Eglise est devenue chez nous un noyau d'enseignement et de lumière spirituelle pour les croyants déjà dès les premiers siècles ; livres comme : le Triodion, le Pentekostarion ainsi que le Missel orthodoxe, l'Euchologe, l'Homéliaire et d'autres livres rituels de l'Eglise sont des véritables monuments littéraires patristiques contenant de la théologie et de la philosophie des Pères.

L'universalisme chrétien, l'oecuménisme orthodoxe se manifestent par la communion sacramentelle, l'épiscopat, la synodalité et l'intercommunion ecclésiastique ainsi que par l'utilisation des mêmes écrits patristiques. Notre Eglise s'est inscrite dès le début dans le cadre oecuménique, en confessant la même foi et en maintenant la liaison synodale avec l'Eglise tout entière par sa doctrine et son culte, par les écrits patristiques. Les oeuvres patristiques n'avaient pas été élaborées pour une seule Eglise locale mais pour l'Eglise chrétienne tout entière.

Une forme originale de l'oecuménisme patristique orthodoxe est aussi l'échange d'expérience ecclésiastique, littéraire-théologique et homilétique, monastique et ascétique. Après la conversion des Slaves au christianisme, l'effort de l'Eglise oecuménique Byzantine s'est concentré systématiquement et d'une manière ininterrompue dans un enseignement patristique, par la traduction en vieux-slave de presque tout le trésor patristique oriental, par la consolidation de l'Orthodoxie parmi les nouveaux convertis. On a mis ainsi les bases de la culture slave par laquelle les valeurs de la culture byzantine ont été diffusées dans le Sud-Est européen orthodoxe quelques siècles durant. La diffusion interorthodoxe intense et ininterrompue des manuscrits patristiques en grec, vieux-slave et en roumain a représenté de bonne heure l'expression de l'esprit oecuménique par lequel les peuples du Sud-Est européen ont maintenu leur unité.

En délimitant le contexte historique des faits, nous avons mis en relief dans notre ouvrage les dimensions du plus important événement de notre culture roumaine ancienne écrite, notamment la parution des premiers textes écrits en roumain qui avaient un contenu religieux-orthodoxe, parmi lesquels des écrits patristiques aussi, qui se trouvent ainsi à la base même de notre littérature nationale. Ce problème a une

importance fondamentale pour la théologie historique roumaine, pour l'histoire de la culture et de la littérature roumaine ancienne.

Nous avons situé les données de ce problème parmi les autres données de l'histoire de la culture, en soulignant l'importance de la recherche humaniste interdisciplinaire dans le processus complexe qui a fait que le peuple roumain, d'origine daco-romaine et de langue latine, ait, dans une période historiquement déterminée de son évolution, une culture en habit étranger — le vieux-slave —, d'ailleurs un phénomène culturel caractéristique aussi des peuples européens occidentaux au moyen âge : l'Occident utilisait le latin et le grec de la manière dont l'Orient utilisait le grec classique et le vieux-slave. Mais il y a eu à cette époque et dans ce contexte spécifique un contenu commun : la foi chrétienne, les Saintes Ecritures, la littérature patristique.

La parution des textes patristiques en traduction roumaine, avant ou pendant la période du slavonisme culturel, est en directe relation avec le problème des facteurs qui ont fait que l'écriture s'imposât dans la langue roumaine : la maturation de la société roumaine et la nécessité impérieuse qu'elles s'exprimât par sa propre culture et dans sa propre langue, l'affirmation de la conscience nationale, tout ceci faisant suite à la recommandation de la Sainte Ecriture de parler «d'une manière compréhensible» — recommandation faite aussi par les éminents promoteurs de la culture roumaine ancienne écrite.

La prédilection pour les enseignements patristiques et pour l'utilisation des oeuvres des Saints Pères dans des écrits originaux est illustrée à l'époque du slavonisme culturel, d'une manière éloquente, par l'écrit connu sous le titre : *Les enseignements de Néagoé Basarab à son fils Théodosie*, oeuvre qui, en ce qui concerne son humanisme, souligne l'influence de l'esprit orthodoxe patristique.

Pour illustrer l'importance historique et l'appréciation dont ont été l'objet les textes patristiques chez le peuple roumain, nous avons consacré *la troisième partie* de notre ouvrage à une minutieuse analyse historique et critique du texte chrysostomien : *Sermon (Homèlie) de St Jean Chrysostome dans la nuit de Pâques* — un des textes patristiques représentatifs, traduits de bonne heure en roumain. Nous avons analysé cette homélie sous de multiples aspects par la méthode historique et comparative : la présence de ce texte dans divers manuscrits et imprimés à des époques successives et en versions différentes; sa structure en tant qu'oeuvre patristique homilétique et sa valeur théologique et ecclésio-

logique ; aspects linguistiques spécifiques, caractéristiques littéraires du texte, sa teneur humaniste-oecuméniste et sa valeur homilétique, tout ceci pour justifier l'encadrement du «Sermon...» chrysostomien à Pâques dans le culte et dans la littérature théologique de l'Eglise Orthodoxe Roumaine. L'analyse de ce texte impose la conclusion que l'autorité des Sts Pères dans le sein de l'Eglise ne se réduit pas à l'importance littéraire-historique de leurs écrits dans le contexte de la théologie chrétienne, mais qu'elle implique, également, une valeur ecclésiastique doctrinaire de premier ordre.

Le long de l'histoire de ses éditions, l'authenticité chrysostomienne de ce texte a été sujette à controverse, par suite de l'opinion du bénédictin français B. de Montfaucon qui, en tant que traducteur en latin des oeuvres de St Jean Chrysostôme, a classifié ce «Sermon...» pascal parmi les «spuria», c'est-à-dire «incertain», quant à sa paternité. J. P. Migne s'est approprié cette opinion et a procédé en conséquence lors de la classification et la publication des oeuvres patristiques.

Pour argumenter *la paternité chrysostomienne* du «Sermon...», nous avons examiné, comparativement trois variantes du texte et sommes arrivés à la constatation qu'il se trouve comme tel, inaltéré, dans la *IV-e Cathéchèse* (pour Pâques) de St Théodore le Studite, à laquelle celui-ci a ajouté un Avant-propos affirmant la paternité chrysostomienne. Un autre argument d'authenticité de ce «Sermon pascal...» est la structuration chrysostomienne du texte. St. Jean Chrysostôme organise ses homélies sur la base de trois principes fondamentaux : le christocentrisme, l'ecclésiologie et l'anthropologie chrétienne.

La Sainte Eglise Orthodoxe nous a transmis ce «Sermon...» investi de prestige évangélique et apostolique ; la rigueur et l'exigence de l'Eglise Orthodoxe est une garantie de plus pour la confirmation de la paternité chrysostomienne de cette homélie.

Puisque, jusqu'à prèsent, on n'a pas fait une investigation comparative des versions roumaines que nous avons examinées et le texte grec publié par J. P. Migne et on n'a jamais signalé ce «Sermon...» avec l'Avant-propos parmi les *Catéchèses de St. Théodore le Studite,* nous avons particulièrement pris en considération ces éléments. Nous précisons que le texte du Studite (IX-e siècle) confirme la plus ancienne pratique de l'Eglise Orthodoxe selon laquelle ce «Sermon...» chrysostomien est lu, tout au moins dans les monastères, à la fin des Matines dans

la nuit des Pâques. C'est dans le même but que nous avons invoqué les *Notes de voyage de la pèlerine Egérie*, rédigées vers l'an 400 : ces notes nous transmettent d'intéressants renseignements à propos des circonstances dans lesquelles le «Sermon...» pascal discuté ici pouvait être intégré dans le déroulement du service divin officié à Jérusalem dans la nuit de la Résurrection déjà vers les années 400 après J. Chr. Un autre argument en faveur de notre conclusion est le fait que ce texte soit inclus aussi dans le *Grand Typikon* du Vénérable Sabba le Sanctifié, dans le *Triodion* et dans le *Pentekostarion.*

La première traduction roumaine connue de ce «Sermon...» apparait dans le *Manuscrit du Pope Bratul de Braşov (le Recueil Cardaş)*, datant de 1559—1560, la plus ancienne traduction roumaine des écrits patristiques connue jusqu'aujourd'hui, texte conservé en copie bilingue slavo-roumaine. Nous avons analysé critiquement quelques autres importantes traductions anciennes manuscrites roumaines ainsi que la première version imprimée du «Sermon...» dans *Evanghelia cu învăţătură* (l'Evangile expliqué), publié par Coresi en 1581. Sa présence ultérieure dans les livres rituels confirme le caractère de texte sacré qu'on lui a prêté, signification située au niveau de l'Ecriture Sainte, utilisé comme tel dans un moment spécifique du culte orthodoxe, dans la nuit de la Résurrection.

Nous avons mis en évidence l'unité et l'identité du texte de cette homélie pascale dans les différentes versions : grecques, vieilles-slaves et roumaines. Les aspects caractéristiques littéraires-linguistiques dans les premières traductions roumaines sont là pour avérer que la terminologie chrétienne de notre langue est d'origine latine ; l'examen comparatif des principales versions le prouve avec évidence. Mais nous avons souligné aussi l'importance de l'intercommunion culturelle et spirituelle gréco-slavo-roumaine, laquelle, des siècles durant, a représenté et a servi la continuité de la culture orthodoxe sur le territoire de notre pays.

Par l'analyse théologique et ecclésiologique du «Sermon...» chrysostomien nous avons essayé de mettre en évidence un problème spirituel essentiel qui s'en dégage : *le problème de la grâce, le synergisme théandrique.* L'analyse doctrinaire du «Sermon...» nous a amené au point

d'identifier dans ce texte «une théologie de la charité divine, de la bonté et du pardon» que Dieu nous accorde.

Dans un chapitre en guise de conclusion, nous avons mis en lumière l'importance homilétique du «Sermon...» à Pâques. On y a mis en relief aussi les éléments humanistes de cette homélie, en engageant aussi les opinions d'indiscutable autorité du P. Professeur patrologue Dr J. G. Coman, qui a apporté une contribution éminente à la théorie de l'humanisme patristique.

La diffusion large du «Sermon...» chrysostomien dans notre littérature ecclésiastique ancienne, en grec, en vieux-slave et dans un grand nombre de traductions roumaines — manuscrites et imprimées — font voir que dans l'Orthodoxie il n'y a pas de doute quant à l'auteur de cette homélie; elle a toujours été désignée par le nom de St Jean Chrysostome et considérée comme texte chrysostomien incontestable dans son esprit et dans sa lettre.

La présence du Symbole «Quicumque» ou «Athanasien» dans les pages d'un des premiers textes roumains manuscrits du Psautier connu sous le nom de «Psaltirea Şcheiană», copie datant du XVI-e siècle, a soulevé le problème des influences confessionnelles réciproques. La manière dont on traite le fait d'avoir placé ce texte au début de Psaltirea Şcheiană démontre la préoccupation qu'on ait pu avoir de regarder dans un esprit orthodoxe le Symbole Athanasien. Puisque le Psautier était, et l'est toujours, un des textes bibliques d'une grande autorité doctrinale et morale-spirituelle et le plus largement diffusé parmi tous les chrétiens, sans distinction confessionnelle, le Symbole Athanasien qui y était inclus en guise de préface est devenu un écrit patristique à circulation interconfessionnelle et de cette manière on mettait en valeur sa signification oecuménique. L'indépendance et l'autorité qu'on avait assignées à ce texte dans notre littérature théologique ont été prouvées aussi par le fait d'avoir été utilisé en tant que matériel didactique adéquat dans le domaine de la Patristique en vue de faire mieux comprendre les questions trinitaire et christologique.

La parution de l'«Apocalypse de l'Apôtre Saint Paul» vers la fin du IV-e siècle et sa position spécifique parmi les écrits «apocryphes» sont mises en lumière par des témoignages patristiques. Les copies-manuscri-

tes en roumain de cet écrit que nous avons examinées ont leur origine dans une traduction — ou des traductions — faites au XVI-e siècle. L'analyse du contenu théologique-ecclésiastique du texte cette «Apocalypse...» nous a amené à la conclusion qu'il a un caractère biblique orthodoxe, étranger aux influences gnostiques et bogomiliques. Nous avons souligné dans notre ouvrage le fait que cette «Apocalypse...» a représenté aussi un véritable code moral et spirituel pour les milieux populaires chrétiens, ce texte étant en mesure de refléter la conscience religieuse des fidèles aussi bien que la conscience de l'importance des valeurs suprêmes. Nous avons mis en évidence aussi la valeur des traductions roumaines anciennes au point du vue linguistique-littéraire, autant que la clarté des idées du discours dans l'esprit des vérités dogmatiques et de la morale chrétienne.

Les premières traductions roumaines des livres rituels et des canons ont été réalisées en rapport direct avec les nécessités légitimes des fidèles chrétiens d'aboutir à comprendre directement les textes des livres rituels, les offices de l'Eglise et les règles concernant la vie spirituelle formulées par les plus grands docteurs de la chrétienté. Selon qu'il résulte des copies existentes, dont certaines conservées à l'état de fragments, nous croyons pouvoir affirmer que l'Euchologe, le Missel orthodoxe et l'Octoèque étaient déjà traduits en roumain et utilisés comme tels au XVI-ème siècle lorsque la célébration des offices liturgiques en roumain était devenue impérieusement nécessaire ; par conséquent les premières versions des traductions roumaines à partir même des sources grecques et slaves-anciennes auraient pu être faites beaucoup plus tôt que les livres cultuels.

L'autorité des règles des Pères dans les efforts pour la réalisation d'un niveau supérieur de vie spirituelle dans le cadre de notre Eglise est confirmée, entre autres, aussi par le fait qu'on se fût interressé à traduire de bonne heure en roumain le Nomocanon de St Jean le Jeûneur, acte de culture et de piété correspondant à de multiples nécessités, contribuant à l'orientation dans l'activité pastorale-spirituelle et exerçant en même temps une influence directe sur la discipline dans la vie sociale.

La traduction de ces écrits patristiques et leur diffusion d'abord dans des copies manuscrites et ensuite par la voie de l'imprimerie, dans

l'espace orthodoxe roumain ont contribué, dans une grande mesure, à la consolidation de l'unité chrétienne et de l'unité nationale des Roumains.

* * *

Les écrits patristiques ont constitué des textes chrétiens de grande autorité dans notre littérature théologique. C'étaient des documents authentiques de la vie de l'Eglise Orthodoxe dans son évolution historique, canonique et doctrinaire. Une particulière importance a eu l'organisation, de bonne heure chez nous, d'une vie culturelle active dans les monastères et auprès des sièges des prélats titulaires diocésains, qui sont devenus de véritables centres de culture théologique patristique panorthodoxe. Dans ces circonstances le slavonisme culturel a été le vehicule grâce auquel la culture orthodoxe byzantine a été propagée ; c'est une vérité mise en pleine lumière lorsqu'on a rapporté «la Patristique, le slavonisme et l'Orthodoxie à la grande force spirituelle et culturelle qui a été le Byzance».

Les conclusions de ce livre sont aussi une contribution à la confirmation de la vérité, lancée depuis peu, que l'histoire de la culture roumaine commence à peu près un millénaire plus tôt qu'on le croyait.

Les écrits patristiques daco-romains ont fait intégrer le peuple roumain dans la vie et dans l'histoire de l'Europe et dans l'universalité de la civilisation chrétienne. Ces écrits avaient été mentionnés avec éloges par l'histoire littéraire de l'Occident à l'époque (Gennade de Marseille, Cassiodore etc.).

Par des analyses historico-critiques, nous avons essayé de mettre en lumière, grâce à des éléments nouveaux, le problème des «débuts de la littérature de l'Eglise Orthodoxe Roumaine et la contribution de cette littérature à la formation des valeurs universelles du christianisme et de l'humanité». Donc, à l'importance de la présence et de la diffusion des écrits patristiques dans notre littérature théologique orthodoxe s'ajoute leur signification culturelle-nationale, consistant dans leur contribution à la création de la littérature roumaine, dans leurs valeurs incontestables s'intégrant au patrimoine de notre spiritualité, dans leur capacité de se constituer en arguments pour prouver les origines et l'évolution spécifique de la culture roumaine écrite.

THE FIRST PATRISTIC WRITINGS
IN OUR LITERATURE

## SUMMARY

In this book it is our purpose to contribute towards deepening the knowledge of Patristic writings in the Romanian Orthodox Church as from the first Christian centuries up to the end of the 16th Century.

We took as a basis for our discussion Patristic writings in Greek, Latin and Slavonic, as well as the first Romanian translations — manuscript — copies and printed works. In our presentation we also employed the arguments of other disciplines, wherever they were adequate, nevertheless taking into account the specific character of theology in which our field of research, i.e. *Patristics*, is included. We also put forward some new hypotheses, as they were motivated by the gaps which we encountered in our research, and more so in those situations when documentation proved to be lacking. We tried to demonstrate that the Patristic writings played a major role in the history of the Romanian theology, as well as in the basic process of the formation of the Old Romanian literature, and that it constitutes an essentially important chapter in the history of the Romanian culture.

*Part one* of our book deals with : *The Patristic writings in the Lower Danube during the time of the Holy Fathers and in the neighbouring Orthodox Churches up to the 16th Century. The circulation of the Patristic writings in the East and West during this period.*

Almost everything that was written in the "Golden Age" of the Patristic literature is to be found in copied manuscripts or preserved in different versions on Romanian territory. This is followed by a large part of those texts written by the Church writers from the 6th to the 8th Century, and those from the post-Patristic times. During the old period

of the written Romanian culture, the Patristic, homiletic and hagiographic writings are in fact classic texts of a high prestige, educational texts in general, as well as for Christian, moral education.

The spiritual and cultural mutation which has taken place in the life of the other South-Eastern European peoples and brought about by Orthodoxy — that is a *post quem* to the process of their formation — possesses in the case of the Romanian people some specific features, due to the simultaneous existence of the Dacian-Roman element, and that of the Orthodox faith within the evolution of this process; its Romanic character impressing upon it an absolutely distinctive feature which lasted throughout the history of the community of the Orthodox peoples.

Christian by origin, the Romanian people has accepted entirely the Scriptural revelation, during the three stages of its communication: a. *the direct or initial communication* in the shape of the oral Apostolic preaching; b. *the traditional communication* in the more evolved shape of the church organization, and c. *the Patristic communication.*

The evidence concerning the church life in the Pontic-Danubian-Carpathian territory testifies to a process leading to the formation of its organisational structure during the 2nd and 3rd Centuries and to the full development of the Church in the 4th Century through the *Diocese of Tomis.* There are traces of the Orthodox church life in this period which place us at the level of the Universal Church. The participation of the bishops of Tomis in the Ecumenical Councils underline the spiritual authority of the Orthodox theology in the Old Romanian Church; *a theology which is essentially scripturistic and based on a Patristic, traditional and synodal structure.* The Patristic texts which circulated or were elaborated here at that period testify to the identity between the life of our Church and that of the Universal Church.

One of the first Patristic writings known in the Dacian-Roman and Pontic-Carpathian territory is *the Letter of the Church in Gothia...*, occasioned by the martyrdom of St. Sava the Goth in the Buzău area. The theological christological and ecclesiological content of this *Martyrical Act* makes it a document of the greatest importance for this problem.

The penetration of the Patristic writings during this first centuries in the Old Romanian Church is a phenomenon that occured almost simultaneously with their publication. *The first Christian centuries were among the Romanians a time when the spiritual, theological and Patristic tradition was assimilated, and when an active participation in the Ecumenical or local Councils of the Eastern Church took place.*

The learned Bishop of Tomis, Theotim I distinguished himself in the field of the Patristic dogmatic-polemical theology. His authority was later recognised by St. John of Damascus, who quotes him in his Sacra Parallela. Bishop John of Tomis is known as a defender of Orthodoxy at the Local Council in Constantinople (448—449). He was also the author of several treatises against Nestorius and Euthychius mentioned by Marius Mercator. During the 5th and 6th Centuries other bishops of Tomis are known for their *Letters* and other Patristic writings, as were : Bishop Theotim II and Bishop Valentinian, then the «Scythian Monks» and St. John Cassian, Dyonisius Exiguus, John Maxentius. Within the same territory of the Eastern Romanity several other writers asserted themselves through their Patristic writings : Bishop Laurence of Novae and Niceta of Remesiana.

*The Byzantine spirituality* will provide patterns for new ways of life and religious thinking within the South-Eastern European Orthodox peoples, e.g. through *hesychasm.* A community of theological and Patristic culture was created, which made itself felt through a process of reciprocal influence in the Christian life and culture. The unity of Orthodoxy was maintained through the circulation of the Patristic writings. On the other hand, we stressed upon the importance of the circulation of the Patristic writings in the East and West, a process which contributed towards the formation of a Christian mentality in Europe.

Part II of our work deals with *the Greek and Slavonic translation of the Patristic writings in the Romanian Orthodox Church during the 14th to the 16th Centuries.* The Greek manuscripts circulated in our territory due to the hesychast movement and through the presence of the Bysantine bishops at the head of the dioceses in the Romanian Provinces, as well as through the correspondance with the monastic centres of Bysance,

with Mount Athos. The oldest Slavonic manuscript known with us is the *Ladder of St. John of Sinai*, from the 13th Century, and among those of a special value the *Theological Discourses of St. Gregory Nazianzen* — a manuscript copied in Moldavia by the famous monk *Gabriel Uric* of Neamțu Monastery, before 1413. Numerous manuscripts contain writings by : *St. Athanasius, St. John Chrysostom, St. Gregory of Nyssa, St. Ephraim the Syrian.* We also mention the *Dogmatics* by *St. John of Damascus, Studion Collection.* Manuscripts called : *"Zlataust", "The Jewels"*, as well as texts from the writings of *St. Cyril of Jerusalem, Dyonisius the pseudo-Areopagite, St. Isaac the Syrian, Avva Dorotheos, Epiphanius of Cyprus*, etc. Many of them were artistically elaborated and were preserved temporarily or permanently in different monasteries : Neamțu, Moldovița, Putna, Bistrița-Vîlcea, Hodoș-Bodrog, or in the residences of our bishops at Argeș, Turnu Severin, Rîmnicu Vîlcea, Buzău, Rîmeți, Feleac, Alba Iulia, Suceava, Rădăuți, Roman, Iassy. The circulation and the existence of these Patristic writings in the Romanian Orthodox Church, some of them printed at Brașov in Greek by the Humanist John Honterus in 1540, is mentioned by the Western publisher and translator Michael Neander of Basel, who says that Honterus found the manuscripts in the Romanian monasteries and churches.

Those Patristic writings which circulated in our country during the first centuries have contributed directly and remarkably towards the knowledge of the Christian philosophy. The Church became the educational centre and the spiritual light ever since the first centuries. The Triodon, Penticostarion, side by side with the book of Liturgies, the Prayer Book, Homily Book and other service books are all veritable literary and Patristic documents, that contain the Patristic theology and philosophy.

*Christian universality* and *Orthodox ecumenism* are expressed through the sacramental community, through episcopacy, conciliarity and church intercommunion, as well as by the use of the same Patristic works. Initially our Church came into being and developed within an ecumenical context in an uninterrupted conciliar connection with the whole Church through doctrine and worship, and Patristic writings. The

intensive and permanent inter-Orthodox circulation of the Patristic manuscripts in Greek, church Slavonic and Romanian is an expression of the ecumenical spirit by which the Ortodox unity of the South-Eastern European peoples was maintained.

In our book we pointed out the dimensions of the most significant event in the old written culture of the Romanian people; an event expressed by *the publication of the first Romanian texts, which were all Orthodox church texts, and among them Patristic writings. Altogether are to be found at the foundation of our national literature.* The Slavonic background of our written culture is only a stage which can be explained historically and objectively. There was in that period and in that specific context a common content of the culture of the Eastern Orthodox peoples, namely, the Christian faith, the Biblical and Patristic writings. The publication of Romanian translations of Patristic works before or during the Slavonic cultural period is in direct correlation with the problem of those factors which decided in favour of the writing in Romanian language. These factors led to *the understanding and realisation of the scriptural saying: to speak and to write to everybody's knowledge.*

The works of the Holy Fathers have stimulated original writings, as it is the case of the *Neagoe Basarab's Advice to his Son Theodosius.* This work is an example, from the humanistic point of view, of the Orthodox and Patristic spirit.

*In Part III* we presented the historical importance and the special appreciation enjoyed by the Patristic texts with the Romanians. As such we made an historical and critical analysis of the chrysostomic text: «*Sermon by St. John Chrysostom on the Night of the Holy Easter*», translated into Romanian at an early stage. We tackled the chrysostomic sermon through the historical and comparative method, and dealt with the following matters: various manuscripts and printings; its structure as a Patristic and homiletical writing; its theological and ecclesiological value per se; specific linguistical aspects; literary features; its humanist and ecumenical content and its homiletical value. All these aspects show the reason why «*the Sermon...*» was included in the theological literature of the Romanian Orthodox Church.

In order to prove the chrysostomic authorship of this text we examined comparatively three important versions. We underlined in these versions the essential principles which are to be found in the sermons of St. John Chrysostom: *christocentricity, ecclesiology and Christian anthropology*. The investiture of this text with an evangelic and apostolic prestige by the Holy Orthodox Church confirms in addition its chrysostomic authenticity.

The fact that the "*Quiqumque*" or the "*Athanasian*" *Symbol* is found included in one of the first Romanian manuscripts of the Psalm Book, namely the "*Psaltirea Scheiană*" (The Psalm Book of Schei) — a 16th Century manuscript, has raised the question of a reciprocal confessional influence. The way in which it was introduced in the introduction of the "*Psaltirea Scheiană*" points to a specific preoccupation which concerns the evaluation in an Orthodox spirit of the "*Athanasian*" Symbol. As the Psalm Book is one of the Biblical texts enjoying a great authority and a large accessibility to the public — a text common to all Christians, above their confessional differences, the "*Athanasian*" Symbol which "prefaces" it has become a Patristic writing being largely circulated among the Christians. Its Orthodox translations underline its ecumenical value. The autonomy and authority this text enjoys in our theological literature are also proved by its use as an adequate teaching material in the field of Patristics, particularly in clarifying the Trinitarian and Christological problemmes.

The publication of *St. Apostle Paul's Revelation* towards the end of the fourth Century, and its specific place among the "apocriphal" texts is testified by Patristic testimonies. The Romanian manuscripts we have analyzed originate in a translation — or translations, made during the 16th Century. The Analysis of its theological and ecclesiastical content led us to the conclusion that it has a Biblical Orthodox character alien to Gnostic or Bogomilic influences. We underlined the fact that it represented a true moral and spiritual code for the ordinary Christian millieu; as it reflects both the religious consciousness of the believers and the awareness of the importance of the supreme values. We also stressed the philologic value of the old Romanian translations,

the clarity in which it expresses the ideas of the dogmatic truths and our Christian moral principles.

The first Romanian translations of the *Service Books* and *the Canons* should be placed in direct relation to the legitimate desire of the Christian believers to understand the texts of the service books, the church services and the rule of the spiritual life as bequeathed by the Holy Fathers and the great teachers of Christendom. Of the basis of the existing copies, some of them partially preserved, we concluded that the *Prayer Book*, the *Book of Liturgy*, the *Hymn Book* were already translated and utilized as such during the 16th Century, when the need to celebrate the Holy Liturgy in Romanian was imperiously required, as proved by the existing copies, even though the earlier versions, translations from Greek or Slavonic sources could have been older. The authority of the Holy Fathers' Rules concerning the spiritual life in our Church is also confirmed by the early translation into Romanian of the *Nomocanon of St. John the Faster*; a work of culture and piety satisfying many requirements, while it constitutes a guide for our pastoral and spiritual activity, and exercises a direct influence on the discipline of the social life.

The translation and circulation in manuscripts and later in printed forms of these Patristic writings within the Romanian Orthodox territory has contributed to a great extent towards strengthening the unity of the Christian consciousness and the national unity of the Romanians.

* * *

The Patristic writings have always been considered as authoritative Christian texts in our theological literature. They are authentic documents of the Romanian church life in its historical evolution, in its organisation and doctrine. The early organisation of a cultural life active in monasteries and diocesan centres was of great significance, because these have become true centres of Patristic and theological culture of pan-Orthodox importance.

*Our conclusions* are meant to be a contribution towards a documentation and argumentation of the truth that the history of the written Romanian culture is 1000 years older than it was believed. The Dacian-Roman Patristic writings integrated the Romanian people in the life and history of Europe of the first centuries and in the universality of the Christian culture.

By our historical and critical analysis we tried to clarify *"the beginning of the literature of the Romanian Orthodox Church and the contribution by this literature to the universal values of Christianity and mankind"*.

To the importance of the presence and circulation of the Patristic writings in our Orthodox theological literature we must add their cultural and national significance. By their contribution to the foundation of the Romanian literature, they represent recognised values of our spiritual heritage, and constitute arguments in proving the specific origin and evolution of the written Romanian culture.

# LES PREMIERS ÉCRITS PATRISTIQUES DANS NOTRE LITTÉRATURE

## SOMMAIRE


*Sumar (en roumain)* . . . . . 5
*Abréviations* . . . . . 10
*Cuvînt înainte* . . . . . 11
*Avant propos* . . . . . 15
*Forward* . . . . . 19
*Introduction* . . . . . 23

**PREMIÈRE PARTIE**

ECRITS PATRISTIQUES DANS LA REGION DU BAS-DANUBE A L'EPOQUE DES SAINTS PERES, DANS LES REGIONS VOISINES, AUX IX-E—XVI-E SIECLES ET LA DIFFUSION DE CES ECRITS ENTRE ORIENT ET OCCIDENT, JUSQU'A LA FIN DU XVI-E SIECLE

**CHAPITRE I**

**ECRITS PATRISTIQUES DANS LA REGION DU BAS-DANUBE A L'EPOQUE DES SAINTS PERES** . . . . . 33
*Préliminaires* . . . . . 33
1. *La lettre de l'Eglise de Gothie adressée à l'Eglise de Cappadoce et trois épîtres de Saint Basile le Grand* . . . . . 34
2. *Ecrits de Saint Théotime I-er, evêque de Tomis* . . . . . 43
3. *L'évêque Jean de Tomis et sa contribution à la défense de l'Orthodoxie* 48
4. *Une épître de l'évêque Théotime II de Tomis, datant de 458* . . . . 50
5. *L'épître de l'évêque Valentinien de Tomis, adressée au Pape Vigile et la réponse de ce dernier* . . . . . 51
6. *Les écrits de Saint Jean Cassien* . . . . . 54
7. *La contribution de Denis le Petit au trésor de la patristique* . . . . 66
8. *Ecrits des «Moines Scythes» au VI-e siècle* . . . . . 74
9. *Ecrits de l'évêque Laurence de Novae* . . . . . 79
10. *Ecrits de Saint Nicétas de Rémésiane* . . . . . 82

CHAPITRE II

ECRITS PATRISTIQUES DANS LES EGLISES VOISINES (BULGARE, SERBE ET RUSSE), AUX IX-E—XVI-E SIÈCLES . . . . . 98
*Préliminaires* . . . . . 98
1. *Ecrits patristiques dans l'Eglise Bulgare* . . . . . 102
2. *Ecrits patristiques dans l'Eglise Serbe* . . . . . 108
3. *Ecrits patristiques dans l'Eglise Russe* . . . . . 115

CHAPITRE III

LA DIFFUSION DES ECRITS PATRISTIQUES ENTRE ORIENT ET OCCIDENT, JUSQU'A LA FIN DU XVI-E SIECLE . . . . . 123

DEUXIÈME PARTIE

ECRITS PATRISTIQUES DANS L'EGLISE ORTHODOXE ROUMAINE EN GREC ET EN VIEUX SLAVE, AUX XIV-E—XVI-E SIECLES

CHAPITRE I

LE CONTEXTE HISTORIQUE-CULTUREL . . . . . 143

CHAPITRE II

ECRITS PATRISTIQUES EN GREC CHEZ LES ROUMAINS AUX XIV-E—XVI-E SIECLES . . . . . 153
*Préliminaires* . . . . . 153
1. *«Sentences» d'Evagre le Pontique* . . . . . 177
2. *«Chapîtres» de Saint Nil l'Ascète* . . . . . 182
3. *«Chapîtres» d'Abba Thalassios* . . . . . 184
4. *«Maximes» de Saint Grégoire le Théologien* . . . . . 188
5. *Vers avec acrostiche de la Sybille Hiérophilie de l'Erithrée* . . . 190

CHAPITRE III

DIFFÉRENTES VERSIONS DE TEXTES EN VIEUX SLAVE AUX PAYS ROUMAINS, AUX XIV-E—XVI-E SIECLES . . . . . 209
*Préliminaires* . . . . . 209
1. *Versions slaves en Valachie, aux XIV-e—XVI-e siècles. «L'école» du monastère Bistrița-Vîlcea. Textes patristiques impliqués dans l'oeuvre de Néagoe Basarab* . . . . . 213
2. *Textes patristiques dans les manuscrits slaves en Transylvanie, au Banat et au Maramureș aux XIV-e—XVI-e siècles. «L'école» du monastère Hodoș-Bodrog* . . . . . 230
3. *Textes patristiques dans les manuscrits slaves en Moldavie, aux XIV-e—XVI-e siècles. «L'école» du monastère Neamțu et «l'école» du monastère Putna* . . . . . 238

## TROISIÈME PARTIE

## TRADUCTIONS ROUMAINES ANCIENNES DES ECRITS PATRISTIQUES

### A. SERMON DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME DANS LA NUIT DE PAQUES.

#### CHAPITRE I

CONSIDERATIONS GENERALES SUR LES PREMIERES TRADUCTIONS ROUMAINES DE CE «SERMON» . . . . . 267

#### CHAPITRE II

VERSIONS BILINGUES SLAVO-ROUMAINES EN TANT QUE PHASE INTERMEDIAIRE 277

#### CHAPITRE III

TRADUCTIONS ROUMAINES DU «SERMON DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME A PAQUES» . . . . . 282

*Préliminaires* . . . . . 282

1. *Dans le recueil Cardaș* — MANUSCRIT DU POPE BRATUL DE BRAȘOV (1559—1560) . . . . . 283
2. *Dans le «Codex Sturdzanus»* — LE MANUSCRIT DU POPE GRIGORIE DE MAHACIU (1580—1619) . . . . . 292
3. *Dans* (a) «EVANGHELIA CU ÎNVĂȚĂTURĂ» 1581, *dans* (b) LE RECUEIL TODORESCU *et dans* (c) LE RECUEIL DE LEUD . . . . . 298
4. *Dans* (a) LES FRAGMENTS-IORGA, *partiellement, et dans* (b) LE MANUSCRIT DU HIEROMOINE RAFAIL DE DRAGOMIRNA, *intégralement* . . . . . 309
5. *Dans* (a) «ÎNVĂȚĂTURILE LUI NEAGOE BASARAB», *ouvrage traduit en roumain à l'époque de Matei Basarab et dans* (b) L'INSCRIPTION VOTIVE DU MONASTERE CURTEA DE ARGEȘ, *traduite par le hiéromoine Ioan du skite Trivale (1683)* . . . . . 321
6. *Dans* LES LIVRES RITUELS *conservés dans des manuscrits ou imprimés* 327

#### CHAPITRE IV

L'UNITÉ DU TEXTE DU «SERMON...» DANS LES MANUSCRITS GRECS, DANS LES VERSIONS SLAVES ET ROUMAINES . . . . . 332

#### CHAPITRE V

ASPECTS LITTERAIRES-LINGUISTIQUES DANS LES PREMIERES TRADUCTIONS ROUMAINES DU «SERMON DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME A PAQUES» . . 339

CHAPITRE VI

ANALYSE THEOLOGIQUE ET ECCLESIOLOGIQUE DU «SERMON...» . . . . . 346

CHAPITRE VII

LE PROBLEME DE LA PATERNITE DU «SERMON...» . . . . . 357
*Préliminaires* . . . . . 357
1. *Le parallélisme de structure littéraire* . . . . . 358
2. *Composition, style et langue* . . . . . 369
3. *Opinions concernant l'authenticité du texte* . . . . . 372
4. *La tradition liturgique* . . . . . 397

CHAPITRE VIII

ELEMENTS D'HUMANISME CHRETIEN DANS LE «SERMON...». L'IMPORTANCE HOMILETIQUE DE CE TEXTE PATRISTIQUE . . . . . 405

B. LE SYMBOLE «QUICUMQUE» SURNOMME AUSSI «ATHANASIEN»

1. *Le Symbole «Quicumque» inclus en traduction roumaine au manuscrit de «Psaltirea Șcheiană», copie datant du XVI-e siècle (1573—1574)* . 433
2. *L'origine et le nom de ce Symbole* . . . . . 434
3. *La diffusion du Symbole «Quicumque»* . . . . . 436
4. *Le Symbole «Quicumque» en latin et sa traduction roumaine, conservée en copie dans le manuscrit de «Psaltirea Șcheiană», datant du XVI-e siècle* . . . . . 438
5. *Le problème du texte roumain du Symbole. Des thèses et des hypothèses concernant les premières traductions du Symbole «Quicumque»* . . . 445
6. *Le Symbole «Quicumque» dans notre littérature ecclésiastique orthodoxe après le XVI-e siècle* . . . . . 454

C. L'«APOCALYPSE DE L'APOTRE SAINT PAUL»

*Préliminaires* . . . . . 463
1. *L'apocalypse attribuée à l'Apôtre Saint Paul* . . . . . 466
2. *Traductions roumaines anciennes de l'«Apocalypse de Saint Paul»* . . 469
3. *Autres versions roumaines de l'«Apocalypse de Saint Paul»* . . . . 482
4. *Divers points de vue concernant la traduction roumaine de l'«Apocalypse»* . . . . . 485
5. *La traduction roumaine de l'«Apocalypse de St. Paul» et le texte grec de cette «Apocalypse...» publié par C. Tischendorf* . . . . . 490
6. *Théologie et enseignements ecclésiastiques dans l'«Apocalypse de St. Paul»* . . . . . 492
7. *Aspects éthiques et sociaux dans le texte de l'«Apocalypse de St. Paul»* 493
8. *Idées de l'«Apocalypse...» reflétées dans notre peinture iconografique* 495

D. LIVRES RITUELS ET CANONS

1. *L'Euchologe* . . . . . 499
2. *Le Missel orthodoxe* . . . . . 507
3. *L'Octoèque* . . . . . 513
4. *Les canons de Saint Jean le Jeuneur* . . . . . 520

Conclusions . . . . . 534
Bibliographie sélective . . . . . 555
Index général . . . . . 574
Illustrations . . . . . 585
Légendes et sources des illustrations . . . . . 601
Résumé . . . . . 604
Summary . . . . . 618
Sommaire . . . . . 626
Contents . . . . . 631

# THE FIRST PATRISTIC WRITINGS IN OUR LITERATURE

## CONTENTS


*Sumar* . . . . . 5
*Abreviations* . . . . . 10
*Cuvînt înainte* . . . . . 11
*Avant propos* . . . . . 15
*Forewond* . . . . . 19
*Introduction* . . . . . 23

PART I

PATRISTIC WRITINGS IN THE LOWER DANUBE AREA DURING THE AGE OF THE HOLY FATHERS, IN THE NEIGHBOURING CHURCHES FROM THE 9th TO THE 16th CENTURIES AND THEIR CIRCULATION IN THE EAST AND WEST UP TO THE END OF THE 16th CENTURY

CHAPTER I

PATRISTIC WRITINGS IN THE LOWER DANUBE AREA DURING THE AGE OF THE HOLY FATHERS . . . . . 33
*Preliminary Notes* . . . . . 33
1. *The Letter of the Church in Gothia to the Church in Cappadocia and Three Epistles by St. Basil the Great* . . . . . 34
2. *Writings by St. Theotim I, Bishop of Tomis* . . . . . 43
3. *Bishop John of Tomis and his Contribution to the Defence of Orthodoxy* 48
4. *An Epistle by Bishop Theotim II of Tomis from 458 A.D.* . . . . . 50
5. *The Epistle by Valentinian, Bishop of Tomis to Pope Vigilius, and his Answer* . . . . . 51
6. *The Writings by St. John Cassian* . . . . . 54
7. *The Contribution by Dyonisius Exiguus to the Patristic Heritage* . . 66
8. *Writings by the «Scythian Monks» during the 6th Century* . . . . 74
9. *Writings by Bishop Laurence of Novae* . . . . . 79
10. *Writings by St. Nicaeta of Remesiana* . . . . . 82

CHAPTER II

PATRISTIC WRITINGS IN THE NEIGHBOURING CHURCHES (BULGARIA, SERBIA, AND RUSSIA) FROM THE 9th TO THE 16th CENTURIES . . . . . 98
*Preliminary Notes* . . . . . 98
1. *Patristic Writings in the Bulgarian Church* . . . . . 102
2. *Patristic Writings in the Serbian Church* . . . . . 108
3. *Patristic Writings in the Russian Church* . . . . . 115

CHAPTER III

THE CIRCULATION OF THE PATRISTIC WRITINGS IN THE EAST AND WEST UP TO THE END OF THE 16th CENTURY . . . . . 123

PART II

PATRISTIC WRITINGS IN THE ROMANIAN ORTHODOX CHURCH IN GREEK AND SLAVONIC TRANSLATIONS FROM THE 14th TO THE 16th CENTURIES

CHAPTER I

THE HISTORICAL AND CULTURAL CONTEXT . . . . . 143

CHAPTER II

GREEK PATRISTIC WRITINGS IN THE ROMANIAN PROVINCES FROM THE 14th TO THE 16th CENTURIES . . . . . 153
*Preliminary Notes* . . . . . 153
1. «*Sentences*» *by Evagrius Ponticus* . . . . . 177
2. «*Paragraphs*» *by St. Nilus the Hermit* . . . . . 182
3. «*Chapters*» *by Avva Thalassius* . . . . . 184
4. «*Sayings*» *by St. Gregory of Nazianzen* . . . . . 188
5. «*Acrostic Verses*» *by Sybylla Hierophilia Eritreana* . . . . . 190

CHAPTER III

PATRISTIC WRITINGS IN SLAVONIC TRANSLATIONS IN THE ROMANIAN PROVINCES FROM THE 14th TO THE 16th CENTURIES . . . . . 209
*Preliminary Notes* . . . . . 209
1. *Slavonic Translations in Ţara Românească (Wallachia) from the 14th to the 16th Centuries. «The School» at Bistriţa Monastery, Vîlcea County. Patristic Texts in Neagoe Basarab's Works* . . . . . 213
2. *Patristic Texts in Slavonic Manuscripts in Transylvania, Banat and Maramureş from the 14th to the 16th Centuries. «The School» at Hodoş Bodrog Monastery* . . . . . 230
3. *Patristic Texts in Slavonic Manuscripts in Moldavia from the 14th to the 16th Centuries. «The School» at Neamţu Monastery and «The School» at Putna Monastery* . . . . . 238

## PART III

## OLD ROMANIAN TRANSLATIONS OF PATRISTIC WRITINGS

## A. SERMON ON THE EASTER NIGHT BY ST. JOHN CHRYSOSTOM

### CHAPTER I

GENERAL CONSIDERATIONS ON THE FIRST ROMANIAN TRANSLATION OF THIS «SERMON...» . . . . . 267

### CHAPTER II

BILINGUAL TRANSLATIONS IN SLAVONIC AND ROMANIAN AS AN INTERMEDIARY STAGE . . . . . 277

### CHAPTER III

ROMANIAN TRANSLATION OF «THE SERMON BY ST. JOHN CHRYSOSTOM...» . 282

*Preliminary Notes* . . . . . 282

1. *In «Codex Cardaş»* — MANUSCRIPT BY PRIEST BRATUL OF BRAŞOV (1559—1560) . . . . . 283
2. *In «Codex Sturdzanus»* — MANUSCRIPT BY PRIEST GREGORY OF MĂHACIU (1580—1619) . . . . . 292
3. *In (a)* THE GOSPEL EXPLAINED, *1581; in (b)* «CODEX TODORESCU» *and in (c)* «CODEX FROM IEUD» . . . . . 298
4. *In (a)* THE IORGA FRAGMENTS, *partially, and (b) in* THE MANUSCRIPT BY THE PRIEST-MONK RAPHAEL OF DRAGOMIRNA, *completely* . 309
5. *In (a)* NEAGOE BASARAB'S ADVICE..., *translated into Romanian in the time of Matei Basarab, and in (b)* THE INSCRIPTION OF THE MONASTERY OF CURTEA DE ARGEŞ, *translated by priest-monk John of Trivale* . . . . . 321
6. IN THE SERVICE BOOKS, *preserved as Manuscripts or printed* . . 327

### CHAPTER IV

THE UNITY OF THE TEXT OF «THE SERMON BY...», IN THE GREEK MANUSCRIPTS IN THE SLAVONIC AND ROMANIAN TRANSLATIONS . . . . . 332

### CHAPTER V

PHILOLOGICAL AND LINGUISTIC ASPECTS OF THE FIRST ROMANIAN TRANSLATIONS OF «THE SERMON BY...» . . . . . 339

### CHAPTER VI

THE THEOLOGICAL AND ECCLESIOLOGICAL ANALYSIS OF «THE SERMON...» . 346

CHAPTER VII

THE AUTHORSHIP OF «THE SERMON...» . . . . . 357
*Preliminary Notes* . . . . . 357
1. *The Literary and Structural Correspondance* . . . . . 358
2. *Structure, Style and Literary Language* . . . . . 369
3. *Opinions of the Authenticity of the Text* . . . . . 372
4. *Liturgical Tradition* . . . . . 397

CHAPTER VIII

ELEMENTS OF CHRISTIAN HUMANISM IN «THE SERMON...». THE HOMILETICAL IMPORTANCE OF THIS PATRISTIC TEXT . . . . . 405

B. THE QUIQUMQUE SYMBOL ALSO CALLED THE ATHANASIAN SYMBOL

1. *«The Quiqumque Symbol» in the Romanian Translation of the «Psaltirea Scheiană» (The Psalm Book of Schei) a 16th Century Manuscript (1573—1574)* . . . . . 433
2. *The Origin and Name of this Symbol* . . . . . 434
3. *The Circulation of the «Quiqumque Symbol»* . . . . . 436
4. *The Latin Text of the «Quiqumque Symbol» and its Translation in a 16th Century Manuscript* . . . . . 438
5. *The Text Problem. Theses and Hypotheses concerning the First Romanian Translations of the Quiqumque Symbol* . . . . . 445
6. *The «Quiqumque Symbol» in our Orthodox Church Literature after the 16th Century* . . . . . 454

C. ST. APOSTLE PAUL'S REVELATION

*Preliminary Notes* . . . . . 463
1. *The Revelation attributed to St. Apostle Paul* . . . . . 466
2. *Old Romanian Translations of «St. Paul's Revelation»* . . . . . 469
3. *Other Romanian Versions of «St. Apostle Paul's Revelation»* . . . . 482
4. *Different Points of View concerning the Romanian Translation of «St. Paul's Revelation»* . . . . . 485
5. *The Romanian Translation of «St. Paul's Revelation» and the Greek Text published by C. Tischendorf* . . . . . 490
6. *Theology and Church Teachings in «St. Apostle Paul's Revelation»* . 492
7. *Ethical and Social Aspects of «St. Apostle Paul's Revelation»* . . . . 493
8. *Ideas from «St. Apostle Paul's Revelation» reflected in our Church Painting* . . . . . 495

D. SERVICE BOOKS AND CANONS

1. *The Prayer Book* . . . . . 499
2. *The Book of Liturgy* . . . . . 507
3. *The Hymn Book* . . . . . 513
4. *The Canons of St. John the Faster* . . . . . 520

Conclusions . . . . . 534
Selective bibliography . . . . . 555
Index . . . . . 574
Photos . . . . . 585
Captions and sources of photos . . . . . 601
Résumé . . . . . 604
Summary . . . . . 618
Sommaire . . . . . 626
Contents . . . . . 631

S F Î R Ş I T

Ş I

L U I  D U M N E Z E U

L A U D Ă

## DE ACELAȘI AUTOR:*

**Scrieri bizantino-ecleziastice în Țările Române, secolele XIV—XV,** Craiova, 1971 ;

**Patru xilogravuri din anul 1658—1659,** Craiova, 1971 ;

**Ctitorii mănăstirii Bucovăț: Stepan, marele ban, și fiul său Pârvu, marele logofăt,** Craiova, 1972 ;

**Trei manuscrise psaltice, vechi,** Craiova, 1972 ;

**Principiul sinodalității în viața Bisericii,** București, 1973 ;

**Scrieri patristice și postpatristice în preocupările Mitropolitului Dosoftei al Moldovei,** Editura Centrului Mitropolitan, Craiova, 1974 ;

**«Cîntecul lui Adam» într-un vechi manuscris psaltic de la Strihareț,** Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1974 ;

**Evanghelia păcii trăită în diferite structuri actuale ale lumii,** Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1975 ;

**Realități și posibilități ecleziastice la valahi în vremea lui Mihai Viteazul,** Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1975 ;

**Încercări, posibilități și propuneri în vederea înființării patriarhatului înainte de 1925,** Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1975 ;

**Propuneri simultane pentru înființarea patriarhatului la București și a unei mitropolii la Craiova între 1882 și 1924,** Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1975 ;

**Originea românească a denumirii municipiului Craiova și a Arhiepiscopiei Craiovei,** Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1975 ;

**De la «Craiova» la «Țara Craiovei». Arhiepiscopia Craiovei,** Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă București, 1975 ;

**În afara legii. Ion Florea,** Editura Junimea, Iași, 1976 ;

**Cuviosul Nicodim de la Tismana, ctitor de sfinte locașuri,** Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1976 ;

**O cronică a Războiului pentru Independentă,** Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1976 ;

**Rugăciuni pentru biruință în 1877—1878,** Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1976 ;

**Dosoftei Mitropolitul Moldovei apărător al Epiclezei euharistice,** Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1977 ;

**Cauze slujite și nedreptăți suferite de clerici olteni în 1907. Pagini patristice publicate atunci cu tîlc de episcopul Rîmnicului-Noul Severin,** Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1977 ;

---

* În bună parte lucrările menționate, sînt studii tipărite în extras din revistele teologice, iar o parte sînt apariții editoriale independente.

**Peregrinările unui monah în primăvara anului 1877...**, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1977 ;

**Acte și fapte de întrajutorare ortodoxă în 1877**, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1977 ;

**Contribuția patriotică adusă de clerul din părțile oltene în anii 1877—1878**, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1977 ;

**Personal monahal la «Crucea Roșie» pentru îngrijirea ostașilor răniți în 1877—1878**, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1977 ;

**Contribuții aduse de slujitori bisericești pentru Independența de stat a României, în anii 1877—1878**, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1978 ;

**Învățătura Sfîntului Vasilie cel Mare despre muncă**, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1979 ;

**Despre viața și opera Sfîntului Vasilie cel Mare**, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1979 ;

**În slujba păcii**, Viena, 1980 ;

**Descătușarea—1821**, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1981 ;

**Scrieri patristice în Biserica Ortodoxă Română pînă în sec. XVII**, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1983 ;

**«Unde-i turma, acolo-i și păstorul». Participarea Mitropolitului Moldovei Sofronie Miclescu la înfăptuirea Unirii Principatelor Române**, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1984 (sub tipar).

IOAN

Sfîntul Cassian